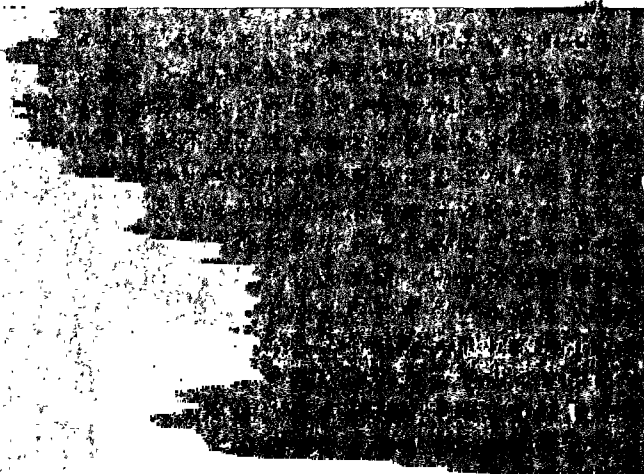


GOVERNMENT OF INDIA  
DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY  
CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

CALL No. 871.05/Mus  
ACC. No. 31855

D.G.A. 79

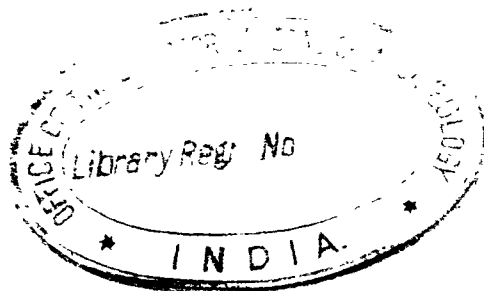
GIPN—S4—2D. G. Arch. N. D. 56.—25-9-58—1,00 0,00.







# LE MUSÉON







# LE MUSÉON

ÉTUDES

PHILOGIQUES, HISTORIQUES ET RELIGIEUSES

publié par PH. COLINET et L. DE LA VALLÉE POUSSIN

---

Fondé en 1881 par Ch. de HARLEZ.

---

NOUVELLE SÉRIE.

VOL. II.

891.05  
MUS

LOUVAIN

J.-B. ISTAS, IMPRIMEUR-ÉDITEUR

20, rue de Bruxelles, 20

1901

123407

A336

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI.**

Acc. No. 31855 .....

Date. 27.6.57. .....

Sh. No. 891.05 .....

Mus.

# LES MYSTÈRES

DES

## LETTRES GRECQUES

d'après un manuscrit copte-arabe

DE LA BIBLIOTHÈQUE BODLÉIENNE D'OXFORD.

(Suite.)

---

схедωн ехωос же нѡе нѡтєтмасіа нте отѡеи еѣо  
нѣтѡот нсмот' е шѡтѡеи шѡтеи нрѡ пе' еіхωммос  
тенѡт енеманшѡ ѡн тархн мперѡот мн пемѡгт мн  
нрнс' наі етеѣпншѡ наѣ нѣі шѡтѡеи нтпашѡ мперѡот

---

Je veux parler des quatre directions de cette même lumière (1) : l'orient est caractérisé par le lever du jour ; le septentrion et le midi correspondent respectivement à la partie froide et la partie chaude du jour (2). Le maxi-

(1) Litt. « A peu près pour dire : il en est comme d'une signification de la lumière étant de quatre manières, chaque lumière étant la même (en substance ?) ». Nous négligeons à dessein les locutions explétives dont l'auteur se plaît à allonger ses phrases. Nous sommes obligés d'autre part de recourir ici à une traduction plus libre pour rendre, d'une manière intelligible, la pensée de notre mystique.

(2) Litt. « le septentrion et le midi dont le partage est la lumière de la moitié du jour selon le froid et le chaud ».



παλ ερε πεφχαρaκτηρ ταμο μμον ετεστηλiα  
 μπκoςμοc· xεναc ερε τηтicic τηpс eιme xε неcнаoт-  
 ωceу aн нiтi тпicтic мπεχ̃c oтaε неcнаoтωceу (-z̃a-) <sup>(1)</sup>  
 aн нiтi таl нтeιμiнe шa тeтнтeлiа мпaиoн· неcна-  
 тaмбoм epoc aн нiтi кe пicтic нш.м.мo· oтaε кe cтoи-  
 χioн oтaε зитeн нpeθнoc oтaε зитeн кe зoнoн· oтaε  
 тaшeoeиш н̃ppe кaтa θe нтaишepпxooс·

же мпоѣ на ѿ рѣи тмѣте нхѣи менѣ ѡ рѣи неисрѣи наѣ  
нѣа пноѣте ꙗко ероѡт аѡ аѡсрѣисѡт наѣ: аѡла  
пмѣстѣириѡн паѣ мпоѣноѣи ммоѣу ѡтѣе мпоѣѡѡтѡеи  
нонѣу иѡи неѡфѣистѣе неѡнѡлѡни наѣсѡѡ. аѡѡ  
мнеѡи рѣи тмѣте нхѣи ми писѡѣи паѣ нѡѡе: еѣѡѡѡе еѡѡ.

**У** отпер (*sic*) ктрѣос а҃ххоос рен от ме а҃х-  
хоос нѣи пазаскалѡс ете пречѣсѡ пе-  
хе ере песхнма мпегора паг стмане мп-

(a) En tete de la page (*v*):  $\overline{3}$   $\overline{7c}$   $\overline{9c}$   $\overline{2a}$ .  
7 fils de Dieu 61

Le caractère de cette lettre (*oméga*) nous enseigne la consommation du monde, afin que toute création sache que la foi du Christ ne périra pas, et cela, jusqu'à la consommation du siècle ; que rien ne prévaudra contre elle, ni une foi étrangère, ni une puissance des gentils ou d'autres vivants, ni une prédication nouvelle, conformément à ce que j'ai dit.

C'est pourquoi le *psi* ne figure pas entre le *chi* et l'*oméga* dont Dieu nous a tracé le type. Mais les sophistes grecs, dans leur ignorance, ne comprenant ce mystère et n'y trouvant pas la lumière, ont placé le *psi* entre le *chi* et cette dernière lettre *oméga*.

Le Seigneur, qui est le Docteur et le Maître, a dit en vérité que la figure de cette lettre représente, par ses

χωη μπαιωη μη ταρχη μπαιωη етннѣ ριτεη пμєρос  
снат ηκτηλос· ποτα μεη шачтако пкєота де ммн-  
тѣχωη ммат·

оѲєη отде ксєпорх єнєтєрнѣ ηβι пкτηλос снат  
єтκωтє єротн нтє пєсраг· отде он ксєтнѣ ан єротн  
єнєтєрнѣ ρωс де єхосс жє нтє пснат ηκτηλос  
єр отκτηλос нотωт· пєроот тар ρωωѣ нрає нтє  
пєнєр тєнот атнааѣ ншорп нроот \* μπαιωη етннѣ·

єтѲє пай он шакѣєнтѣ ρм пμєρшмотн ηаргѲмос·  
тоттєстн пμєρшмотн ншє· єтє ω пє· пай нтаτκω  
нрнтѣ мпχωη ηκєстогхгггн тнрот· єпєгдн мєннєс  
пμєρєсшѣ пайωη нтє пай βггс· пай сєχωμммос єтєтн-  
тєлгг ηκєстогхгггн нтє пггосмос ρн нєτгафн тнрот  
пноттє· жє пμєρшмотн ηαггωη·

ρм пμєρєсот тар мψαλмос мн пμєρмаαβ сашѣ·

deux arcs de cercle, la consommation du siècle et le commencement du siècle à venir, l'un devant périr, l'autre étant sans fin.

C'est pourquoi les deux cercles de cette lettre ne sont ni séparés l'un de l'autre, ni superposés de manière à ne former qu'un seul cercle (complet). Car le dernier jour du siècle actuel est le premier jour du siècle à venir.

Ce n'est pas sans raison qu'on la trouve (cette lettre) dans le nombre huit ou la huitième centaine (1), je veux parler de la lettre *ο*, la dernière de l'alphabet (2). En effet, d'après toutes les Ecritures divines, la consommation de tous les éléments de ce monde doit arriver après le septième âge de cette vie, c'est-à-dire, au huitième âge.

C'est ainsi que le 6<sup>e</sup> et le 57<sup>e</sup> psaumes, dans lesquels le

(1)  $\overline{\omega}$  = 800 dans la numération.

(2) Litt. « celle dans laquelle on a placé la consommation de tous les éléments (de l'alphabet) ».

εϋψαχε κρητοϋ κβι δατειз непрофитис· ετће тѡла-  
сис етнашѡпе ψαψραι εχѡϋт мпеспаτ нтеире еψα-  
χε επιψαλμος снаτ нтап (-зѣ-) †ран ероот· же пе-  
ψαλμος ндаτειз етће пмершмотн· оθεν соломѡн  
χѡммос же †отто мпмерсашϋ не отеи мпешмотн  
нетаτта мпе пнотте пѡрж еѡλ нтстнтазис ннесραι  
шантеψѣнос <sup>(1)</sup> епарѣмос нотшѡ· алла аϋχοѡт  
еѡλρм пмершмотн нше ете пай пе ѡктаѡс

етће пай ρѡ он ρитен κρεβρεѡс ми нстрѡс †аѡλѡт-  
ѡια нѡтѡт тетшѡоп наτ ρен нетсραι ρен нетпрѡст-  
ѡриа ρар ннаи пе пχѡн ннетсραι пай етѡтмотте  
ерѡϋ же ѡ· опер еψшанρерμннете \* мпай ката тетас-  
пе· ψαψш еѡλ ρитоотϋ же стнтelia·

(a) Le Ms. porte fautivement шантеψѣнос·

prophète David annonce le châtimeut à venir, sont intitulés tous deux : *psaume de David, pour la huitième* (1). De là, Salomon a dit : « Donnez une partie au septième (*sic*) et une autre également au huit. (*sic*) (2) ». En disposant la série des lettres, Dieu n'a pas voulu la prolonger jusqu'au nombre mille, mais jusqu'au nombre huit cent seulement.

A cause de cela, on trouve chez les Hébreux et les Syriens une série unique de lettres. En effet, d'après la dénomination qu'ils leur donnent, la fin de leurs lettres est celle qu'on appelle *ô* : cette lettre *ô* ayant le sens de consommation, selon la manière dont ils l'interprètent dans leur langue.

(1) Le 37<sup>e</sup> psaume ne porte pas cette inscription, qu'on le compte d'après la recension grecque ou d'après la recension hébraïque.

Sur le sens des mots *pro octava*, places en tête de plusieurs psaumes, voir les commentateurs. L'auteur adopte ici le sentiment de Théodore qui entend par ces mots : la fin des temps, placée en dehors de la semaine (de siècles) de la vie présente.

(2) *Eccl.* XI, 2 : τοῖς ἑπτὰ... τοῖς ὀκτώ.





αὐτῷ ποτὼν ἐβόλ ἐτρην καὶ μὴ πσοῦσελ ἐτμετε  
 (sic) <sup>(a)</sup> етенрнтоу теппаваау ерраг калѡс ншан-  
 мооше еөн' нѡе ρѡѡу он тенот нтау' ете песогаг пе  
 етннѡ меннеса наг' же ѳтащевеиѳу мпѣѳ мпѣхс ρм  
 пѣзран ката не (sic) ρεβραγος' саааг гар не пѣзран  
 еиша же етат' αὐτῷ етшанрерминнете ммѡу шау.иот-  
 те тахн же тме мн пачасмос' ебѡл гар ρитен пѣѳ  
 мпѣхс пенпотте анхи мпѣѳѡ мн петмаею'.

оѡен песоот ρѡѡу нтаушаатѳ нѳи абрарам еѳмир  
 рен пѣзтап мшунн етотмотте ероу же сабен' пѣ-  
 шооп он не нтгнос мпѣ ѳ мпѣхс' ншанрерминнете  
 гар псабен же нѡѡ ебѡл мн тме'.

(a) Cet endroit parait avoir subi des altérations : je serais porté à croire qu'on lisait primitivement *нѣмѣте*, locution qui revient peu à près, au commencement du tome troisième, avec un sens assez difficile à préciser : *нѣаа же нѣмѣте* ; peut-être est-ce un hellénisme ἐν μέσῳ, au milieu, à portée, *in medio, in promptu*.

L'enseignement et l'encouragement que renferment ces choses nous les exposerons clairement, quand nous avancerons dans la suite ; de même le *tau*, la lettre qui vient après celles-là (1) annonce la croix du Christ, par son nom hébreu. Car son nom, celui de *tau*, est *saddi* et, dans son interprétation, ils le nomment la vérité de la sanctification. C'est, en effet, par la croix du Christ, notre Dieu, que nous avons reçu la sainteté et la justification.

Une autre figure de la croix du Christ se trouve dans le bélier immolé par Abraham, et qui était resté attaché par les cornes à l'arbre appelé *sabek* : car nous entendons par *sabek* la « rémission et la vérité » (2).

(1) Après *pi*, *ro* et *summa*

(2) Cf. *Gen.* XXII, 13. A rapprocher de ce passage, le commentaire de Don Calmet : « Les Septante, Philon, Theodotion, Saint Eucler et Diodore,



сео наттот нрнт· аѡ сеанѣлегеи енетенѡммоот  
 нѡи ншнре нѡтѡаи нрѡтѣнотте· наи нтаѡѡпе нѣѡт  
 мпѣфѡонос ѡи еѡорп· аѡ сеѡемше наѡ рн отнот  
 нтолмерѡ· \* аѡ се намеее енимѡстнрѡи нтаѡтаат  
 еѡол рѡтм пнотте рн несѡаи нте алѡабнта· нѡеосо-  
 фнтон· же рншѣѡ нрѡлѡ нетнѡммоот· аѡ еѡѡто-  
 отн рѡтн тенерѡѡ мпѣѡс таи ето ншѣр рѡѡ нм-  
 ман· нтоѡ рѡ он пентаѡѡелп наи наи еѡол· маре-  
 неие нтмнте нтмнтатсоотн ннаи· аѡ нтенѡѡпе  
 ннетѡлогѡсмос· аѡ нтентаѡ епеснт нсоотн нм мн  
 меее нм етѡѡтн еѡраи отѣе тегнѡсѡс таи нтепѣѡс·  
 наи етѡммос же анок не алѡа аѡ ѡ· тоѡтестн  
 тарѡн мн пѡѡн нте нем (*sic*) мѡстнрѡи етѡн (-ѡе-)  
 нтѡнос ннѡсѡаи наи·

рѡон мен нрѡѡ нм несѡоон нѡи тасне некѡрос  
 мн неѡсѡаи· ете таи те тасне етѡнн нпѣѡалѡѡс·

est rejetée et contestée par les enfants de Juda, les déicides, ceux qui appartinrent au père de l'envie dès le commencement et le servirent avec audace, et qu'à propos de ces mystères placés par Dieu dans les lettres de l'alphabet, les théosophes estimeront que nous rapportons des contes de vieilles femmes ; soutenus par la force auxiliaire du Christ qui nous a manifesté ces choses, montrons leur ignorance, faisons honte à leurs raisonnements et jetons à bas toute science et toute opinion qui ose s'insurger contre la sagesse du Christ qui a dit : Je suis l'*alpha* et l'*oméga*, c'est-à-dire le commencement et la fin des mystères figurés par ces lettres.

Avant toutes choses existaient la langue et les lettres des Syriens, c'est-à-dire la langue profonde (*sic*) (1) des

(1) Cette mention est à remarquer.

ατεμε οη ενισραι ηαι ρη τενεα ηενωχ κατα θε  
 πατριστωριζε ηαι· ξε ατω ηαι μεη αττεντυ ριτεη  
 οτ[ηι] <sup>(a)</sup> δε ητεηνοττε· εϋσοη ρη ημακαριος ενωχ  
 ραθη ετρετποουη εβολ·

ηθε ετεςχωμμος ηβι τετραφη ηοτωτ ξε ηιηρη  
 ηαααμ ατω εραη ρωοτ ηταητ σεβηητ *(sic)*· μη  
 τβηρηωβ επδρωτ· μη ηρημνος μψαλλει *(sic)*· μη πε  
*(sic)* εβολ ρηηκηαρα· <sup>(b)</sup>

\* τεηασπε οηη ητε ηετρος μη ηιχοττεκοοτε ηεραη  
 εηηη ερος ηετσοηη πε ρη ηρωμε ηηροτ ηγραμμαηηκος  
 ετραηεσητ ηηηε ψα ηεοτοεηη μπηηρηος μη τβηηωρη  
 εβολ ηηασπε· μεηηα <sup>(c)</sup> ηεραη λοηηηη ητε ηετρος

(a) Le texte porte ριτεη οτθε : dans l'arabe on lit clairement « par l'esprit de Dieu » ηι aura été omis après οτ qui termine la ligne.

(b) *Sic*. La version arabe fait défaut en cet endroit. Le traducteur se sera trouvé arrêté par les nombreuses incorrections du texte. L'auteur fait évidemment allusion à l'invention des arts mentionnée dans *Gen.* IV, 20 suiv., mais la négligence du scribe ne nous a pas permis de donner le sens intégral de ce passage.

(c) L'emploi insolite de μεηηα, à l'état absolu, de même que la con-

Chaldéens. On connut ces lettres dans la génération d'Enoch, selon ce qui nous a été rapporté : et cela fut trouvé par un esprit de Dieu qui était dans le bienheureux Enoch avant qu'il fut transporté.

C'est ainsi que l'Écriture nous rapporte que les enfants d'Adam introduisirent également .... et la fabrication de l'airain, et le jeu de la lyre et de la cithare.

Donc, quant à cette langue des Syriens, les vingt-deux lettres qu'elle compte, étaient du domaine de tous les grammairiens <sup>(1)</sup> vivant sous le ciel, jusqu'au temps de la tour (de Babel) et de la dispersion des langues. Au reste,

(1) Litt. « étaient chez tous les hommes grammairiens ».

εβὼλ ρη ρωμε ἀν' ἀλλὰ ριτн ετσίχ μι πтннѣ мпне  
 αϥνωτρ ηοτπλαζ ηωне нѳε нпнплаζ мпномос нпнχα-  
 |ραν| тнρ <sup>(a)</sup> наг нте не тепог нпсраг.

ατω τεπплаζ таг ατρε ερος мненса пватаκλγсмос  
 ριτεп назмос преллнн мфίλосοφос· ατω εβὼλ (- $\overline{\alpha\epsilon}$ )  
 ηρηте αсотωηρ εβὼλ ηωρηп ηтн тесѳω ηтпаластне  
 мн тефοипнн.

οѳен ηροζотос ρωωγ ηсοφίстнс нте тефοипнн  
 ηтоγ ηωρηп не ηтаγтран епег ηтегρε χε грамματα·  
 ατω ρотег мен χε ηпотте пентаγттннос ероот ατω

struction elleptique de la phrase, nous porteraient à croire que le texte a été également altéré en cet endroit.

A noter aussi les variations dans l'orthographe du mot *μηνεα*.

(a) Le Ms. porte fautivement *χατιρ*

ces lettres des Syriens ne furent pas (des signes émanés) des hommes, mais (tracés) par la main et le droit de Dieu, qui grava les caractères de ces lettres dans une table de pierre, à l'instar des tables de la loi.

Cette table fut trouvée, après le cataclysme, par Cadmus le philosophe grec, et c'est par elle qu'apparut d'abord la science de la Palestine et de la Phénicie (1).

De même, Hérodote, lui aussi, le sophiste phénicien, fut le premier qui donna à ces lettres le nom de grammata (2). Or, donc, puisque c'est Dieu qui a donné la

(1) Voici quelle paraît être, en résumé, la pensée de l'auteur : Au temps d'Enoch, à l'époque de l'invention des arts, les hommes reçurent de Dieu la révélation de l'écriture : c'était l'ancienne écriture des Syriens et des Chaldéens. Cette révélation, Dieu la fit en gravant les lettres sur une table de pierre qui fut retrouvée, après le déluge, par Cadmus, appelé ici « le philosophe grec ».

(2) A remarquer des épithètes données à Cadmus et à Hérodote. — On sait que, d'après la tradition grecque, l'alphabet avait été apporté aux Pélasges par des navigateurs phéniciens conduits par Cadmus. L'auteur n'explique pas comment Hérodote fut le premier à appeler les lettres *grammata*.

мпе ота еболон прѡме н енефѣлософос тирот нтаѡ-  
щѡпе ещѡмѡм еѣсмот енаѣ нтеѣмне' сѡтм етапо-  
дѣзѣс есо нрот аѡ мме'

мѡтѣнс нпомѡѣнтѣс мпнѡтте паѣ нтаѡнѡ еѡраѣ  
нѡорп ѣ нѣтетрафн (*sic*) мпнѡтѡнѡ еѡл мпѣнѡпе  
мпѡсмос' мн нестоѣхѣон ете нѡнтѣ' мн ѡе нтаѣеине  
ннѡнре мпнл еѡлѡн ннме' етеѣ <sup>(a)</sup> еѡ нннрешнм'  
сѡ ѡар ммѡс нѣ тетрафн' ѡе аѡпаѣете ммѡт-  
ѣнс рн софѣа ннм премнннме' аѡ наѣ аѣеѣме ероот  
мн петѡѡро еѡлѡнтн несѡаѣ нте аѡфаѡнта' нсѡаѣ  
наѣ наѡре пе не сѡаѣ ммѡот нѣ нрѣ нннме'

ннм прѡме нтаѡщѡпе рѣхм пнаѡ аѡмѡм рѡн  
ммѡтѣнс еѣме еѣтетрафн еѡѡе пѣнтѡмѣо мпѡсмос  
аѡ ѡе пѣпѡа (-ꝛꝛ-) мпнѡтте еѡнтѡ рѣхм пѡот

(a) *Sic.*, sans doute pour *ἐτι*.

forme de ces lettres et que pas un homme ni un philo-  
sophe n'eût été capable de les tracer, écoutez la fidèle et  
la vraie doctrine.

Moïse, le législateur divin qui proposa tout d'abord la  
description et la révélation des origines du monde et  
de ses éléments, et la manière dont il conduisit hors de  
l'Egypte les enfants d'Israël, Moïse, au témoignage de  
l'Ecriture, fut instruit dès son enfance, dans toute la  
science des Egyptiens ; et il connut toutes ces choses et  
leur fondement, par ces lettres de l'alphabet, qu'écrivaient  
aussi les Egyptiens (1).

Qui donc, d'entre les hommes qui furent sur la terre,  
fut capable, avant Moïse, de connaître l'histoire de la  
création, et de l'esprit de Dieu qui allait sur l'eau, au com-

(1) Litt. « étant encore enfant, l'Ecriture, en effet, nous le dit, ils  
instruisirent Moïse dans toute sagesse des Egyptiens, et ces choses il les  
connut avec leur fondement par les lettres de l'alphabet, ces lettres-là les  
écrivaient aussi les Egyptiens ».

χιη ηυορη ηευυοοη ηβι ηκομοc· ηεναc ευερμοοc  
 ηευ †ττοποc ενιcοραι ηαι κατα ηιcυημα ητανοτω  
 ηκααυ εοραι ρμ ηττοποc ηαλφαβητα κατα ηιττοποc  
 ηαι·



ρωμεοc (*sic*) ηηε cεμοττε εροc ηε cφηρα ηβι  
 ηκοφοc ηενρελλιη· τετραφη δε ητοc ηηε  
 ηκοφια μηποττε εcοτωηρ μμοc εβολ· ηε οτ  
 μίcε ηεφηρα δε ριηηη ηττοποc ητανκααυ  
 εοραι ριηηη δελτα·



οπερ κατα ηεcυημα μηδελτα ερε τεκτι-  
 cic ηηρε ριημ ηκαρ \* ετεαηεcητ μηποτη ετοτ-  
 ωηρ (*sic*) <sup>(a)</sup> εβολ ηταc μη ηετορη ρι οτcοη· ε-

(a) Probablement pour ηετοτωηρ·

mencement du monde ; tout cela afin d'être en mesure  
 de donner le type de ces lettres, conformément à l'expli-  
 cation de l'alphabet que nous avons fini de proposer,  
 d'après ce type (1) ?

Ainsi, les sages de la Grèce, appellent le ciel une sphère,  
 tandis que l'Ecriture de la sagesse divine nous le repré-  
 sente comme une hémisphère, selon le type que nous  
 avons proposé dans l'explication du delta (2).

D'après la figure du *delta*, la création entière repose sur  
 la terre inférieure au *noun* ; ce qui apparaît au dehors,  
 aussi bien que les choses cachées, conformément à ce que

(1) Litt « afin de se tenir à donner le type de ces lettres, d'après la  
 forme que nous avons fini de proposer dans le type de l'alphabet, selon ce  
 type ».

L'auteur va reprendre en partie sa première démonstration, en y mêiant  
 quelques idées nouvelles et cela, d'une manière de plus en plus obscure  
 il commence par insister sur le désaccord entre les doctrines cosmogo-  
 niques des Grecs et les données de la Bible contenues aussi dans le Mys-  
 tère de l'alphabet.

(2) Voir *Muséon* 1900, p. 114 suiv.



прос (*sic*) нентапериасот ρм пшорп нтомос еаннаат саоротн мпхелта.

отѣ гар же мпотсортн пмтстирюн етронп нѣи не-  
 философос неос нте преллин патнотте пташшпе  
 раѣн ммωтснс· наг отωнρ еѣол ρм пѣот пхаран-  
 тир птагнаат еораг аѣω аѣѣттпос ероот· наг етсо-  
 оре ммоот ρн отсмн есжосе· ете пмерсоот пе· мн  
 пмерсе· мн пстагот· мн пнанос ете ψис пше пе· аѣω  
 егсрннте мн отон ρен наг енке етмите йотρικωн н  
 отсмот(-ξн-) нте лаат ептирϣ еѣолρн тектисис мпнот-  
 те· нѣе он пнпхарактер мн несχима нте несраг  
 йаметритон ете наг не мпнотнпе ммат пе· наг етаѣ-  
 ѣттпос ероот нѣи офританос (*sic*) мен етноμimos· ρен  
 нстμιον птагнаат еораг мн неφριγιον·

егте ешшпе пейшаже от ѣол пе· егсжос наг он·  
 аѣешѣмѣом енеиме ρаѣн нтсѣтрафи ммωтснс· же

nous avons écrit dans le premier tome, en plaçant tout cela à l'intérieur du *delta*.

Que les philosophes insensés et impies de la Grèce, antérieurs à Moïse, ne connaissaient pas le mystère caché, cela apparaît dans les cinq (*sic*) caractères qu'ils ont proposés et dont ils ont donné le type ; ces caractères les accusent bien haut, à savoir, ceux qui répondent aux nombres six, soixante, quatre-vingt-dix et neuf cents ou neuf centaines. Voici, que pas une seule de ces formes, ne donne la figure ou l'image, d'une créature de Dieu ; il en est de même pour les lettres qui n'ont pas de valeur numérique, et dont le type nous a été donné par Africain, et Eunomimos, dans les signes proposés avec les Phrygiens (?).

Si cette parole est un mensonge, je dirai donc qu'il était en état de connaître ces choses avant le récit de

ере πνοσμος κηπε ρα οτ κακε ρη τεροτεите нт а пно-  
те таμιοϋ ατω αϑχοος же маρε отоеин шωпе· ατω  
αϑшωпе· ката πтѣнос ми пхарактер ηει·

Ε \*πiтpoχoс eтκωтe epотн нтe ei пaи пe πтѣнос  
(sic) iπносmoс· πшωλρ Δe ρωωϋ etон тмнтe пaи  
пe πпωpж eбoл etон тмнтe мпkaкe ми πoтoειн·  
ката нeнтaлшpпфmaειн epoot ρи пapот· ατω жeнac  
eiεna пaи тнpoт κcoγ· тaтeмжooт oтa oтa·

αш πнотс нpомe aжн тeтpαφн πноттe нтe мωт-  
снc αϑeшшмбom eжooс· жe ρм πшopп мeн нpoот  
oтpωб̄ нoтoт нтe πноттe мaтaαϑ· мпpoстaнтинoн  
αϑтaмeиoϋ eтe пaи пe πoтoειн· eтhε пaи oн oтcpaи  
нoтoт eтo нтѣнос мпe (-жe-) ρooт eтmмaт ατω  
eϑшooп κaϑ нpиκωн eтe пaи пe ei·

Moïse : (1) « Le monde était caché dans des ténèbres, au commencement, quand Dieu le créa. Et Il dit que la lumière soit et la lumière fut. » C'est ce qu'exprime la figure de la lettre *ei*.

La ligne courbe de *ei* est la figure du monde ; le trait du milieu représente la séparation des ténèbres et de la lumière, comme nous l'avons déjà exposé dans la dernière partie. Je laisse donc ces choses de côté, sans le reprendre une à une (2).

Quelle intelligence humaine, sans l'Ecriture divine de Moïse, était en état d'apprendre qu'au premier jour, une seule œuvre fut créée sur l'ordre de Dieu, à savoir la lumière ? C'est pour cela qu'une seule lettre sert de figure et d'image à ce jour, à savoir *ei*.

(1) La forme paraît ironique : Si un philosophe païen antérieur à Moïse avait, contrairement à mon assertion, connu le mystère des lettres, il aurait donc connu le récit de la création avant la révélation de Moïse. »

(2) Litt « et afin que je laisse toutes ces choses de côté, que je ne les dise pas une à une ». Remarquer la forme conjonctive *тaтeм* pour *нтaтeм*.

αλφα γαρ не ψωρη ηςραι· αλλα ενεχο αν ηριων  
 μηψωρη ηροот· етѣ же мпате роот шопе· аτω он  
 же нтоу ми ънта· мен *(sic)* γαμμα· етшооη ηριων  
 ηνестоιχιон маѡаѡ етѡм ηносмос ραѡη етре ηноѡ-  
 те сѡнт ηтентисе· ете пай не· ρм ψωρη ηςραι ете  
 пай не αλφα· пмоот ми ппа *(sic)* ηαерикоη нте ηноѡте  
 етна етннѡ ριѡѡѡ· ρм ηεμαρснаѡ ηςραι он ете пай  
 не ънта· ηноѡη мен ппаке етѡиη ηноѡη· ρм пмаѡ-  
 шомнѡ же ρѡѡѡ “ ηςραι ете пай не γαμμα· ппаѡ ете  
 ηεѡѡѡηѡ еѡѡл ан не аτω ηатѡѡѡѡѡѡ етѡѡѡс ммѡѡ  
 ηѡι ммѡѡѡ еѡѡѡη ηοηѡѡѡ· ηѡе ηноѡηѡѡ еѡѡѡη ηса  
 не ѡѡа·

*Alpha*, en effet, est la première des lettres, mais n'est pas la figure du premier jour, puisqu'il n'y avait pas de jour (1). Il en est de même pour *bêta* et *gamma*, qui sont la figure des éléments existant dans le monde avant que Dieu fit l'œuvre de la création (2). En d'autres termes, dans la première des lettres, l'*alpha*, sont figurés l'eau et l'esprit aérien de Dieu qui allait et venait sur elles ; dans la seconde lettre, qui est *bêta*, les *noun* et les ténèbres qui sont au-dessus des *noun* ; enfin, dans la troisième, qui est *gamma*, la terre invisible et informe, couverte par les eaux, dans lesquelles elle est suspendue comme une terre suspendue à un autre (3).

(1) Tout au commencement de la création.

(2) On serait tenté de voir ici une allusion à la doctrine de la préexistence de la matière ; mais de l'ensemble du système de l'auteur, il résulte qu'il entend ici par « l'œuvre de la création » la *creatio secunda*, la formation des divers êtres, dont les premiers éléments avaient été créés au commencement.

(3) Énoncé très obscur : à une autre terre ou à un autre corps solide ? Voir l'explication du *delta* et des lettres α, β et γ *Muséon* 1900, pp. 45 suiv., 60 suiv. Les figures ci-dessus (p. 17) paraissent se rapporter à ce passage.

αὐτῷ καὶ τήρῳ ἐπ' αὐτοῦ ἐπιμερούσῳ ἡδρα εἰς καὶ  
πε δελτα· κατὰ πενταπυερηχοῦς γμ πύρρι ντομος·  
εἰς οἱ κτε γαρ ἀνχοος κε ερε ηδελτα ὁ ποιων κτηνε  
ἐπ' αὐτῷ †sic ἀνατ ερος εἰς ταί τε κτη νεμνητε

аѿ пшѡлꙋ етсапеснт нхѣлта е҃ѹ прїкѡн епкаꙋ  
патнаѿ ероу аѿ етрапеснт мпнотн· аѿ етне  
немпнте етмаѿ ꙗѳѡ мпессмот· еспнт еораг  
ри (-ō-) <sup>(a)</sup> несакрон ката немша мен мманоутн·  
шантеспѡ ешѡкꙋ нм патшахе ероу аѿ несмотр  
еротн епкаꙋ етрапеснт непнотн (*sic*)· ката отмѣстн-  
рюн етжосе· нѡе рѡуу нхѣлда рен те҃ѡноногра-  
фла·

(a) En tête de la page (r) :  $\bar{o}$   $\bar{ic}$   $\bar{x}e$  3  
70 Jésus-Christ 7

Et toutes ces choses sont contenues dans la quatrième lettre, le *delta*, comme nous l'avons déjà dit dans le premier tome. Voilà que nous avons dit, en effet, que le delta est l'image du ciel supérieur, l'invisible, le ciel des cieux.

Et la ligne inférieure du delta est l'image de la terre invisible qui est au dessous du noun. Et le ciel des cieux, dont la figure est indescriptible, descend par ses extrémités, à l'orient et à l'occident, pour se perdre dans toutes les profondeurs indicibles et se relier à la terre inférieure aux *noun* (1), selon un mystère élevé; et cela conformément à l'image du delta (2).

(1) Litt. « jusqu'à ce qu'il arrive à toute profondeur indicible et il était relié à la lettre qui est au dessous des *noun* ».

(2) Voir le passage parallèle dans l'explication du *delta* p. 20. Ces deux endroits fort obscurs en eux-mêmes s'éclaireissent l'un l'autre. Il s'agit bien d'un ciel partant des sommets, passant par delà les extrémités de l'univers visible et finissant par rejoindre les profondeurs des abîmes inférieurs.

ατω τότε λοιπον менна δελτα шаге етмнте  
 нѣ еі' еѣò нѣтпос мпшорп нроот' ната ѡе рω нтан-  
 отенр пал еѡл жн ете(*sic*)ротеите'

еіте ѡсартос(*sic*) он пмерснаѣ нроот снаѣ нрѡѣ  
 мпростактвон нте пноѣте ете нрнтѣ' тоѣтестн пе-  
 стерѡма (-ѡа-) <sup>(1)</sup> мн ппѡрѣ еѡл нммоот' пал етере  
 пѣтѣтпос отѡнр рен снаѣ нсраі' жнта мн нта ете пал  
 не'

ζ η ρομοіος пмершомнт нроот шомнт  
 нрѡѣ нте пноѣте аѣшѡпе нрнтѣ'  
 еішаже пѣѡлп еѡл мпкар' мн п-  
 пире еѡл ннѡтанн мн ншнн прѣѣгарпос(*sic*) пал  
 тепоѣ еѣѣò нѣт нтпос(*sic*) нѣ пшомнт нсраі' ете  
 пал не' ѡнта' мн іѡта' мн кппа'

\* пѣі трѡпос де он нѣѡѡт етрм-  
 пмерѣѣѣѣ нроот' еѣнтѣѣ ммаѣ  
 нѣѣѣѣ нсраі' мн ѣѣѣѣ нрѡѣ нте  
 пноѣте нѣѣѣѣ нрнтѣ' ете пал  
 не прѣѣѣѣѣѣ мн ппѡрѣ еѡл етрн тмнте мнѣѣѣѣѣѣ

(a) En tête de la page (r) : н ѣ ѡ ѡа

8 fils de Dieu 71

Vient ensuite, après le delta, la lettre *ci*, symbole du premier jour, tout comme nous l'avons exposé, dès le commencement.

De même, le second jour comprend deux œuvres produites sur l'ordre de Dieu, le firmament et la séparation des eaux, œuvres symbolisées par deux lettres, *zeta* et *heta*.

De même, au troisième jour, il y eut trois œuvres de Dieu, à savoir : l'apparition de la terre, la germination des plantes et la production des arbres fruitiers, représentées par les trois lettres, *theta*, *iota* et *kappa*.

Il en est ainsi du quatrième jour, représenté par quatre lettres et comprenant quatre œuvres de Dieu : ce sont les luminaires, la séparation du jour et de la nuit, la création

μη τετση· μη τβινταμιο μπρη μη ποορ· μη τβινκαατ  
 ρμ πεστερεωμα· πυτοοτ δε ρωοτ ηεραι παγ· ηε  
 λατλα· με· ηε· οτ·



ним де он нхпо ηεριμε  
 αψμζом ехω ηηαι αχη  
 †с \*ёω ηαϗ ероот еβολριτμ  
 ηηοτте· ете тηпе де ηηεροοτ

ето ηотсос (*sic*) мен ηερβηте μηηοτте ηтаτшωпе  
 ηηηот· η ηтоϗ ехоос же ρη соот ηροот α ηηοτте  
 таμιο ηтентηсис тηρε·

мпе ота тар хин еηερ ρен ηεφίλοσοφος тηрот мен  
 ηρελληη ешμζом емеете еηαι η†μειηε· ραон етрес-  
 шωпе ηβι τετραφη ηηοτте ηте мωтєηс· ρωс де λοι-  
 поη ηιτβηос ηте ηетенот (*sic*)· ηηεραι ρμ πεϗтηηε  
 ммηη ммοϗ <sup>(1)</sup>.

(a) Le texte paraît de nouveau fortement altéré en cet endroit.

du soleil et de la lune et leur placement au firmament.  
 Ces quatre lettres sont : *laula, me, ne, ou*.

Qui donc, de nouveau, parmi les enfants de la femme  
 fut capable de dire ces choses, sans en avoir été instruit  
 par Dieu, à savoir, le nombre des jours correspondant  
 aux œuvres divines qui y furent produites, ou bien de  
 dire qu'en six jours, Dieu fit la création entière.

Car jamais personne parmi les philosophes ni les grecs  
 ne fut capable de se représenter ces choses de cette manière,  
 avant l'existence de l'écriture divine de Moïse, étant donné  
 du reste que les figures de nos lettres (ont été tracées) par  
 le doigt (de Dieu) lui-même (1).

(1) Sens conjectural tiré du contexte et de la version arabe : « avec cela  
 que la figure de nos lettres (a été) tracée (?) par le doigt de Dieu ». Tra-  
 duction de M. Forget.

ετ̄βε παλ̄ μπερ̄τρετ̄φ̄αν̄τᾱσῑᾱς̄σ̄ω̄αῑ μ̄μο̄ο̄τ̄ η̄(ο̄β̄-)̄σῑ  
 η̄σῑρε̄ η̄π̄ο̄τ̄ᾱῑ ρ̄ω̄ς̄ χ̄ε̄ ᾱτ̄χῑ ρ̄ω̄ο̄τ̄ η̄νε̄πλᾱζ̄ ε̄τ̄μ̄μᾱτ̄  
 η̄τᾱ η̄π̄ο̄τ̄τε̄ σ̄ρᾱῑσ̄ο̄τ̄ πᾱῑο̄η̄ η̄τᾱο̄τ̄ω̄χ̄η̄ η̄ρᾱε̄ ε̄ῑς̄ο̄η̄ν̄τε̄  
 γ̄αρ̄ η̄ο̄ε̄ ε̄το̄τ̄ρ̄μ̄ῑτ̄ρε̄ η̄σῑ η̄ε̄ρ̄β̄η̄ν̄τε̄ χ̄ε̄ ρ̄ᾱο̄η̄ ε̄τ̄ρε̄ῡω̄η̄  
 η̄σῑ η̄π̄ο̄μ̄ο̄ς̄ η̄ρ̄ε̄η̄ρ̄ο̄μ̄πε̄ ε̄το̄ῡ ε̄το̄τ̄β̄ σ̄νᾱτ̄ η̄ῡο̄ η̄ρ̄ο̄-  
 μ̄πε̄ ᾱ η̄π̄ο̄τ̄τε̄ ρ̄ο̄μ̄ο̄τ̄ η̄τε̄κ̄κ̄λ̄η̄σῑᾱ η̄ε̄η̄ρ̄ε̄ο̄η̄ο̄ς̄ η̄τε̄π̄λᾱζ̄  
 ᾱτο̄τ̄ω̄χ̄η̄ η̄τε̄ τε̄θ̄ε̄ο̄ς̄ο̄φ̄ῑᾱ ε̄τ̄ρη̄ η̄ῑς̄ρᾱῑ πᾱῑ ε̄ᾱῡς̄ρᾱῑ  
 η̄σῑ η̄π̄ο̄τ̄τε̄ ρ̄μ̄ η̄ε̄ῡτ̄η̄ν̄βε̄ μ̄μ̄η̄ μ̄μο̄ῡ ᾱτω̄ η̄μ̄τ̄ε̄τ̄η̄ρ̄ιο̄η̄  
 ε̄τ̄η̄ο̄η̄το̄ῡ ο̄τ̄η̄ο̄ς̄ η̄ε̄ η̄ο̄ε̄ο̄ς̄ε̄β̄ῑᾱ τᾱῑ ε̄τε̄ μ̄πε̄ ο̄τᾱ  
 ε̄β̄ο̄λ̄ \* ρ̄η̄ η̄ᾱρ̄χ̄ω̄η̄ ε̄τ̄ρη̄ η̄ε̄φ̄ῑλο̄ς̄ο̄φ̄ο̄ς̄ ε̄τ̄ρη̄μ̄ πᾱῑ  
 ᾱῑω̄η̄ πᾱῑ σ̄ο̄τ̄ω̄η̄ς̄ η̄ η̄ε̄ῡρε̄ ε̄ρ̄ο̄ς̄ ε̄νε̄η̄τᾱτ̄ς̄ο̄τ̄ω̄η̄ς̄ γ̄αρ̄  
 η̄ε̄ η̄ᾱν̄τ̄ω̄ς̄ σ̄ε̄η̄ᾱε̄ῑμε̄ χ̄ε̄ ο̄τ̄μ̄τ̄ε̄τ̄η̄ρ̄ιο̄η̄ η̄ε̄το̄τ̄ᾱῡε̄ο̄-  
 ε̄ῑῡ μ̄μο̄ῡ μ̄η̄κ̄ο̄ς̄μ̄ο̄ς̄ η̄σῑ η̄ε̄ς̄ρᾱῑ πᾱῑ ρ̄η̄ ο̄τ̄ω̄η̄ρ̄ ε̄β̄ο̄λ̄.

ᾱλλᾱ ᾱτε̄ρ̄ο̄ε̄ η̄ρ̄η̄β̄ᾱλλ̄ε̄ η̄σῑ πᾱῑ η̄τε̄ῑμ̄η̄ν̄ε̄ ε̄ῑῡᾱχ̄ε̄

C'est pourquoi, ne laissez pas les enfants des juifs se glorifier, en tant qu'ils ont reçu eux aussi les tables écrites par Dieu, celles qui ont été brisées ensuite. Il est prouvé, en effet, qu'avant la loi, pendant le long espace de plus de deux mille ans, Dieu a gratifié la réunion des gentils de la table indestructible de la *théosophie* contenue dans ces lettres que Dieu a tracées de sa propre main (1). Or le mystère qu'elles contiennent est une grande *théosébie*, qu'aucun des anciens parmi les philosophes de ce siècle n'a connu ni découvert ; car s'ils l'avaient connu, ils aurait su assurément que ces lettres annonçaient manifestement au monde un mystère.

Mais ils sont semblables à des aveugles, ces hommes

(1) Litt. « car voici de quelle façon rendent témoignage les choses, à savoir : avant que fut la loi, pendant des années nombreuses dépassant deux mille ans, Dieu gratifia la réunion des Gentils de la table indestructible de la divine sagesse qui est dans ces lettres, Dieu ayant écrit de son propre doigt ».

πρεφτω μη μαθημα προλληνικον· οτετ ηςραι  
 мен етоτсραι ммоот мптѣнос ннсραι наг' отет нет  
 οτφτω δε он нрнтот· етшахе ρн ренщѣω εβολ ρм  
 петрнт ммин ммоот·

наг' δε нтоот етшахе енестоιχιον нте (-οτ-) ηςραι  
 наг' атпотрот ρитен пѣтμιοτρѣос·

ατω σωτη етѣ наг' нѣртнн καλωс· жєнас енеειμε  
 тмитатсѣω нєнρλλιη· εισρνнте γαρ ната ѳє нтaneимє  
 ρн наг' жн тєротєите· жє снтє мпє матаат а пноттє  
 тамеиоот· нтаγαρχει нтаμιο нѣγтнєис тнрс· χωριс  
 тпє етотааб' ατω натнаτ ерос ατω натѣтѣнос етєс-  
 бнщопє· таг' етєμотн нрнтє нѣи ппетотааб' нтє  
 нетотааб' ατω жн щорп ραѳн етρεγтаμιο нтєκн-  
 єс·

là, je veux dire les maîtres de la Grèce avec leurs ensei-  
 gnements. Autres sont les lettres qu'ils ont écrites d'après  
 le type de ces lettres (1), autres les choses qu'ils ont  
 enseignées par elles, en racontant des fables tirées de leur  
 propre fonds.

Ces lettres elles-mêmes, c'est-à-dire leurs caractères,  
 ont été sculptées par le Demiourge.

Ecoute donc ceci très attentivement, afin de connaître  
 l'ignorance des Grecs. Conformément, en effet, à ce que  
 nous savons par ces choses, depuis l'origine, lorsque Dieu  
 commença l'œuvre de la création entière (2), il fit seule-  
 ment deux cieux, à part le ciel saint, invisible, dont  
 l'existence ne saurait être représentée en figure, celui  
 dans lequel se repose le Saint des Saints, et cela, dès le  
 commencement, avant l'œuvre de la création (3).

(1) C'est-à-dire en imitant les lettres tracées par le doigt de Dieu.

(2) L'auteur désigne ici apparemment l'œuvre des six jours, la *creatio secunda*, comme nous l'avons remarqué plus haut.

(3) Cf. *Muscon* 1900 pp. 113 et 120.



пешѣω де ρωот нн \* ρελλην σεχωμμος же отъ  
 ρен мннше мпе шооп.

паллн он де он снаѣ нкаѣ сеѣсѣω нан ероот  
 мпма ρен тетраφн етоѣаѣ нте нсѣраи наг' нреλλην  
 де нтоот сеχωμμος же откаѣ потѣт петшооп.


етѣе ммоот де он ρомоѣос' сеχωμμος же ѣаласса  
 не пма нсѣотнѣ нммоот' паг нта пнотте жоос ет-  
 ѣннтѣ же марѣтсѣотѣ нѣи ммоот етѣапеснт нтпе  
 етсѣотѣс нѣтѣт аѣω марѣтѣтѣнѣ (sic) еѣѣл нѣи  
 петѣотѣот' пма нсѣотѣ де нѣмне нте н sic ммоот  
 пе пнос' повѣанѣс паг ет (-ѣѣ-) нѣтѣ пѣосмос тнѣѣ  
 аѣω еѣѣсѣω нан епаг нѣи пнотте ρѣтен псѣраи нте  
 ѣнта' ната нѣнтанѣшерпсѣраѣсѣт'.

Au contraire, les fables des Grecs enseignent qu'il y a une multitude de dieux.

De nouveau, en cet endroit de l'Ecriture sainte relatif à ces lettres, on nous enseigne qu'il y a deux terres (1), tandis que les Grecs prétendent qu'il existe une terre unique.

De même, au sujet des eaux, ils désignent sous le nom de mer (βελχτα) le lieu de rassemblement des eaux dont Dieu a dit : que les eaux inférieures au ciel se rassemblent en un seul lieu et que la terre sèche apparaisse. Or ce lieu de rassemblement des eaux est le grand rassemblement, l'océan (ὠκεανός), celui qui entoure le monde entier. C'est ce que Dieu nous enseigne au moyen de la lettre *thêta*, conformément à ce que nous avons déjà écrit.

(1) Litt. : - deux terres on nous les enseigne en cet endroit, dans l'Ecriture sainte de ces lettres - ; c'est-à-dire, l'endroit de l'Ecriture sainte où sont décrites les œuvres symbolisées par ces lettres.

(a) ρομοιως οη тпε сeмoттe epoc жe  
  
сфера ηςι ηςοφoc ηςος ηηρελληη· τε-  
τραφη δε ηтoc ηте тςοφια мпηотте  
есотωηη μμoc εβολ жe oтeμicε ηςсфера  
де· ριτηη ηттпoc ηтанηααϗ epoi ηте  
Δeλτα· ατω οη ceтoтbηη etbe ηepooт· мен \* тeтщηη·  
мη ποτωειη· мη ηκωρт· мη ηпакe· мη ηпη· мη ηooρ·  
мη ηςioт· etжω ηηетeмeщщe (sic) ατω etтсbω ρη ρeη  
Δoтma ηηoтж· eto ηщμμo eηicpai ηαι ηте ηηoттe·  
ατω eпeиηη тсωoтη жe ceсωbe ηςι ηaотη ηиoтaи  
мη ηbapbapoc epoi etжη ηетeηжωμμωoт тeηoт·  
ατω ceстнeтa oкeи aη ημμaη etжooс· жe ημтcтнpиoη  
ηαι ηте ηeχ'с ηeтoтωηη μμoϗ εβολ ηςι ηщμoтη  
ηςpai etμпeηca ημптaϗтe ηςpai ηте aλφaβηтa· ηaтa  
ηeтaηщepηжooт· ete ηαι ηe eteηηaтaooт тeηoт·

(a) Inscription verticale : « Ceci est l'océan qui entoure la terre entière » ; — inscription horizontale « La terre sèche ».

De même le ciel, ils l'appellent une sphère, les sages insensés de la Grèce, tandis que l'Écriture de la sagesse de Dieu nous le représente comme une hémisphère, conformément à la figure que nous avons donnée du *delta*. Et, de nouveau, nous les trouvons en contradiction pour ce qui regarde le jour et la nuit, la lumière, le feu, les ténèbres, le soleil, la lune et les étoiles ; ils disent ce qu'il ne faut pas et donnent dans des doctrines mensongères, étant étrangers à ces lettres (ou à ces Écritures ?) de Dieu.

Et puisque je sais que les juifs impies et les barbares rient de ce que nous disons maintenant, et qu'ils ne s'accordent pas avec nous pour admettre que ce mystère du Christ est révélé par les huit lettres qui viennent après ces quatorze lettres de l'alphabet, conformément à ce que nous avons dit, ce sont celles-là mêmes que nous allons maintenant les proposer.



ηεττωμμοc οτη λοπον· γε πμτστηριον μπεχc  
 αν πετοτcραι μμοcу нан нѣ шмоти (-δѣ-) περαι ηραε  
 ητε αλφавητα· ρωc ετανϙλεϙ οτѣηη нѣ ηιαѣηт· на  
 ητιμине μαροτχοοc нан γε αш ηcωηт ie αш ηστοι-  
 χιον πετεcо нац ηттпоc нѣ пиватаΔαzic (sic) ητεμ-  
 ητη ηcраи εтcаѣη· ατω γε ϙо ηттпоc εοτ нѣ пирω·  
 ατω γε ϙо ηттпоc e αш ηστοιχιον нѣ cтμма· ατω  
 παλιν οη γε οτ ηε ηттпоc ηтааτ (sic)· ατω γε οτ  
 ρωωц ηε ηттпоc ηρε<sup>(a)</sup>· μη ϙг· ατω γε οτ ηε πεχα-  
 ρакτηρ ηχι· ατω γε οτ ηεστοιχιον ηω·

αλλα μη штом μμοот \* επτηρц еѣпоΔεzic нан  
 εοτα εβολρη ηεστοιχιον ie ηтоц ηcωηт μηηοττε οτΔε  
 ρηη на тпe (sic)· οτΔε ηет ριxм пкаρ· οτΔε ηет cαпe-  
 снт мпкаρ· ατω ηащ ηρε cεηащшмом еѣcмот нан  
 епсcраи нан (sic) ητεμине· ηащ Δе οη ηρε ηтоцшм-

a) ρε, alias τε répondant à l'upsilon.

Que ceux donc qui prétendent que le mystère du Christ  
 ne nous est pas décrit par les huit dernières lettres de  
 l'alphabet, comme l'opposent les impies, qu'ils nous disent  
 ceux-là, quelle créature ou quel élément est représenté par  
 la figure de ces quinze lettres qui précèdent, et ce que  
 signifie le *ro*, et quel élément est représenté par *summa*,  
 et quelle est la signification de *tau*, la signification de *hé*  
 et de *phi*, et ce qu'est le caractère de *chi*, et l'élément de *ô*.

Mais il ne leur est aucunement possible de nous dési-  
 gner un des éléments ou une des créatures de Dieu,  
 soit dans le ciel, soit sur la terre, soit au dessous de la  
 terre. Et comment pourront-ils nous interpréter de cette  
 façon ces (dernières) lettres, et comment pourront-ils en

eux, dans la suite des jours de la création du monde et ils se présentent  
 selon ce que nous avons dit ».

τομ εντηρϣ етаго ератϣ нрнтот етΔαζιϣ· ми парι-  
 омос нтаколотοια нтеζαнмерас (sic) нтаншрпсραιϣ·  
 ми нссραι етнрнте ми нетστοιϣιον· наг ето нтτпос  
 енерηнте мпнотте ρн от ρтсос·

ατω он жєнас ннєт.меете нбг нпотΔαг (-ογ-) же ρн  
 отмеете енапотϣ аη ειχω ннаг· ατω шше наη еϣωп  
 енаг нтеμнне· ете нерηнте мпнне не· ми нссραг нте

quelque manière justifier (1), par elles, l'exposé et l'ordre (2) de la succession de l'hexaéméron que nous avons déjà d'écrit et les lettres qui y correspondent (3) et leurs éléments qui sont respectivement figuratifs des œuvres de Dieu (4).

Et pour que les Juifs ne prétendent pas que je dise cela à tort (5), il nous faut faire la récapitulation de ces choses, à savoir des œuvres de Dieu et des lettres représentant

(1) Litt. « établir ».

(2) Litt. « le nombre ».

(3) Litt. « qui sont en lui ».

(4) Tout cet exposé est fort diffus. Le génie de la langue copte ne se prêtant guère au style périodique, l'auteur, qui est d'ailleurs naturellement prolix, s'est trouvé manifestement embarrassé lorsqu'il a voulu faire la synthèse de ses idées. Il paraît s'adresser à une catégorie d'adversaires qui, dans sa pensée, admettent le sens symbolique des lettres en tant qu'il s'applique aux œuvres de la création, mais ne veulent pas l'étendre à l'œuvre du Christ. Il leur demande comment ils agenceront l'explication des quatorze premières lettres, de manière à réserver encore quelques œuvres qui soient symbolisées par les huit derniers signes. Comme il croit avoir suffisamment démontré, tant par la figure des lettres que par leur nombre et leur succession, que toutes les œuvres de la création sont symbolisées par les quatorze premiers caractères, il ne reste plus à ces adversaires qu'à avouer leur impuissance et à reconnaître que les huit derniers s'appliquent à la venue du Christ. Il éprouve toutefois le besoin de revenir sur la preuve tirée du nombre et de la suite des lettres, et de leur concordance avec l'apparition successive des créatures, dans l'œuvre des six jours.

(5) Litt. « dans une pensée qui n'est pas bonne ».

теҗанмерас хин алфа ерраг' енеире нтеире тенна†  
шпе наг' аѡ еѡе паг' †акологѡѡа таг' нте тѡнѡп' .  
пма еѡѡѡу марѡтархеи ероу' кан аѡшанаρχеи  
хине алфа ката нентаѡхоѡт' сенаде еѡѡл ми  
петносмос'

ТОТТЕСТИН НІСРАІ МЕН ГАР ЖОТТЕСНООТС НЕ' ПІСООТ  
 ДЕ ПРООТ НТЕ ТІНСОНТ НЕСЕОТОР НРИТОТ АН \* РН  
 НЕРІНТЕ ПТАЧААТ НІ ПНОТТЕ САНШОІ НЖОТТОТЕ'  
 ЖОТТОТЕ ГАР НРѠБ АЧААТ НІ ПНОТТЕ РМ ПІСООТ  
 ПРООТ' ЕТЕ НАІ НЕ' РМ ПШОРП ПРООТ ОТОРѠБ НОТѠТ  
 АЧААЧ РМ ПМЕРСНАТ ПРООТ ОТ РОБ СНАТ АЧААТ'  
 РМ ПМЕРШОМНТ ПРООТ ШОМНТ НРѠБ АЧААТ' РМ ПМЕРѠ  
 ПРООТ ЧТООТ НРѠБ АЧААТ' РМ ПМЕРѠТОТ ПРООТ Ё НРѠБ  
 АЧААТ' РМ ПМЕР Ё ПРООТ СООТ НРѠБ АЧААТ' НАІ ТИРОТ

l'hexaéméron, à commencer par l'*alpha* ; de cette manière nous allons les couvrir de confusion. Donc quant à cette suite de l'énumération, qu'ils commencent où ils voudront, qu'ils commencent par *alpha*, comme on l'a dit (1), ils seront réduits à néant ainsi que leur monde (2).

En effet, ces lettres sont au nombre de vingt-deux ; tandis que les œuvres de Dieux comprises dans les six jours de la création ne dépassent pas vingt et un (3). Car Dieu a fait vingt et une œuvres dans ces six jours, à savoir : le premier jour, une œuvre unique ; le second jour, deux œuvres ; le troisième jour, trois œuvres ; le quatrième jour, quatre œuvres ; le cinquième jour, cinq œuvres ; le sixième jour, six œuvres ; ce qui fait ensem-

(1) Ailleurs (*Muséon* 1900, p. 26), l'auteur commence son explication par le *delta*. Voir aussi p. 125 suiv.

(2) C'est-à-dire leur explication du monde

(3) Litt. « Or les six jours de la création, ils ne réunissent pas en eux dans les œuvres que Dieu a faites, au dessus de vingt et un ».

αὐτὸ ἵστασθαι κατὰ τὰς  
 λόγια περὶ τὰς ῥαμπερὸς πε(-ον-)ροῦς  
 τρεῖς οἱ ἀπενεργαί.

αὐτὸ καὶ μεν ἡμῖν ἀνερῶν καὶ ἐργα  
 καὶ σὺν ἐκείνῳ αὐτὸ πορὸν (*sic*)· ἡ μεντοῦτα  
 καὶ ἐρατὴ μὴ καὶ ποτὶ καὶ ἐνεργαί· καὶ μεν  
 περὶ τὰς ἐκείνῳ καὶ αὐτὸ καὶ ποτὶ καὶ  
 μεντὸς καὶ ποτὶ καὶ μεντὸς καὶ ποτὶ  
 καὶ ἀπὸν ἀλφὰ αὐτὸ ω· καὶ ποτὶ καὶ ποτὶ  
 καὶ πενεργαί καὶ ἀλφὰ καὶ αὐτὸ καὶ ποτὶ

ble vingt et une œuvres qu'il a créées (1). Il en est ainsi également de nos lettres, selon la suite des œuvres produites chaque jour (2).

A ceux-là donc (les impies) nous leur avons proposé deux choses inéluctables (3) et ... (4), ou bien ils sont incapables de nous dresser la liste (5) de chacune des lettres, ou bien ils doivent s'humilier devant nous et reconnaître la révélation du mystère du Christ (6). C'est pour cela qu'il a dit : Je suis l'alpha et l'oméga. Or Il se retrouve de toute manière dans le reste (7) des lettres de l'alphabet.

(1) Voir l'énumération détaillée de ces œuvres p. 126 suiv.

(2) Litt. « et selon la suite des œuvres qui furent dans les six jours, est de nouveau également la manière de nos lettres ».

(3) Litt. « solides, dures »

(4) πορὸν ? — L'arabe traduit : « Nous leur avons proposé deux choses difficile-, non réjouissantes ». — Nous sommes portés à croire que cet énoncé obscur se rapporte aux deux termes du dilemme proposé aux adversaires : deux choses solides, bien établies, ou, selon le texte arabe, dures pour l'adversaire, difficiles et peu réjouissantes pour lui

(5) Litt. « *non habent statuere nobis canonem* »

(6) Litt. « sinon qu'ils s'humilient devant nous et qu'ils disent que le mystère du Christ a été révélé. »

(7) Litt. « de toute manière c'est Lui qui est le reste aussi des lettres »,

мπα ρη ρενμνнше нсмот катa \* ѿ теноѿ етечнаω  
εοραг нтег αποδεγic·

ρωβ γар нм аѿщωпе евоλ ριгоотϥ аѿω еρoтн еρoϥ  
ептнрϥ· аѿω сапщωг мен сапеснт· пeϥмтстнрiон  
етотaαβ етотωнρ ммоϥ етeктнcic тнрс·

пoϥ пe пeрoт нaϥ мп пaмaρтe· щaенeρ нeнeρ·  
ρaмнн·

Elles l'introduisent sous une multitude de figures, comme  
Il nous le montrera.

Car toute chose est par Lui et en Lui, dans l'univers,  
soit au dessus, soit en dessous. Son mystère saint se  
manifeste dans la création entière.

A Lui la gloire, à Lui aussi la puissance dans les siècles  
des siècles. Amen.

(A continuer.)

A. HEBBELYNCK.

A première vue, il semblerait qu'il s'agisse ici des dernières lettres qui, d'après l'explication donnée plus haut, étaient spécialement figuratives du Christ. Mais le passage suivant, où l'auteur annonce une nouvelle révélation et où il parle du mystère contenu dans la création entière, nous fait croire qu'il a déjà en vue l'explication qu'il va entreprendre dans la quatrième partie et qui porte sur le mystère du Christ renfermé dans le nom même des lettres de l'alphabet. Par le reste des lettres il faudrait donc entendre ici les lettres autres que l'*alpha* et l'*omega*.



# LA TRIBU DES ŞOLEİB

PAR

LE R. P. ANASTASE MARIE DE SAINT ELIE,

de la mission des Carmes de Bagdag.

TRADUIT DE L'ARABE PAR

**ETIENNE SOUBRE**

Vice-Consul de Belgique.

---

Cette étude a paru dans la revue « Al-Machriq » (1), éditée par les RR. PP. Jésuites de Beyrouth, et peut prendre place parmi les plus remarquables des travaux que cette intéressante publication a soumis à l'attention des arabisants. Les Şoleïb forment en effet une tribu presque inconnue ; les relations des voyageurs en font à peine mention, et, comme semble probable l'extinction prochaine de leur race, le silence menace de se faire autour du problème passionnant de leur origine. Faut-il vraiment voir d'anciens chrétiens, des descendants des croisés, en ces nomades étranges, au teint pâle, aux yeux bleus, aux cheveux blonds, qui gardent un vague culte d'ancêtres d'une haute race et qui inspirent encore aux Bédouins du désert de Syrie un respect qui leur permet

(1) « Al-Machriq », revue catholique orientale bi-mensuelle. 1<sup>re</sup> année, n° 15 (1 août 1898) p. 673-681.

de maintenir intact leur farouche isolement..... ? Cette seule hypothèse suffirait à justifier l'intérêt qui s'attache à la connaissance exacte des mœurs et coutumes des Soleïb. Le R. P. Anastase de St Elie a le mérite incontestable d'avoir, le premier, réuni sur cette matière des renseignements exacts et nombreux (1). Il nous les a présentés sous une forme dont une traduction ne peut rendre que bien imparfaitement l'élégance, mais à laquelle nous nous sommes efforcés de laisser, au moins, son pittoresque et sa clarté. Nos remerciements vont au R. P. H. Lammens qui a bien voulu nous fournir d'utiles indications et à Monsieur J. Harfouche dont l'expérience et les conseils nous ont été précieux, dans l'accomplissement de ce travail.

LE TRADUCTEUR.

(1) On parle des Soleïb, mais avec très peu de commentaires, dans les ouvrages suivants :

Dr G. Jacob : « Altbeduinen Leben » p 114-115.

Palgrave « Une année dans l'Arabie centrale » (tr. fr.) I, 150.

E. Sachau « Reise in Syrien und Mesopotamien » p. 30.

Burekhardt « Reisen in Syrien, Palestina, etc. » III, 11.

Ch. Huber « Journal d'un voyage en Arabie » p. 3 et 13.

Wetzstein « Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft » XI, 492.

Dr William Wright « An account of Palmyra and Zenobia » p. 48 et 52-53. Lady Anne Blunt : « Tribes of the Euphrates » II, 109.

## LES ŠOLEÏB.

*Leur définition (1).*

Le mot « Šoleïb » est mù : primo, par un damma ; secundo, par un fatha, et le ia est quiescent (comme dans le mot « oukail »). Les Šoleïb, eux, font le šad quiescent et prononcent « Š'leïb ». Cette peuplade, mi-sédentaire, mi-nomade, est dispersée en « Syrie » ou « Terre de Syrie » et fréquente Mossoul, Bagdad, El-Deir, et leurs environs. Elle se divise en tribus, de quinze à vingt-cinq tentes, qui se transportent d'un lieu à l'autre pour faire le commerce des ânes, du sel, etc.

*Leur origine.*

Les savants ont exprimé des opinions divergentes sur leur origine. Il en est qui disent : « Ils descendent de quelques croisés (2) qui se sont disséminés et éparpillés, après un séjour temporaire dans les villes de Syrie. On leur a infligé des persécutions plus violentes que celles qui frappaient les autres chrétiens, parce que leurs ennemis voyaient dans leur nom le prétexte de leur colère (3) ». On invoque leur nom à l'appui de cette thèse. De fait, la

(1) Ce paragraphe est précédé, dans le texte original, d'un préambule qui ne contient que des considérations générales et que nous avons cru ne pas devoir reproduire pour ne pas donner à ce travail une inutile extension.

(2) Croisé, en arabe = šahib.

(3) Les Musulmans frappent de réprobation, pour un motif analogue, les « Yézidis » qu'ils prétendent sectateurs du khalife « Yezid », le second des Ommiades, auquel ils reprochent le meurtre de Hussein, fils d'Ali.

différence entre les deux mots « Şalibîi » et Şolaibîi est si légère qu'on ne peut s'empêcher de la remarquer. Mais on avance encore une autre preuve : « Les Bédouins n'entreprennent jamais rien contre ces tribus et regardent quiconque leur est hostile comme coupable du plus grand des crimes et susceptible du plus sévère des châtiments. Ils les considèrent avec le respect qu'ils auraient pour une chose sacrée, symbolisée par la croix. Ils ne leur causent ni un dommage, ni même le moindre ennui. Il n'y a pas de fusion entre eux et les Bédouins ». — Enfin, un troisième argument corrobore cette opinion : « Quelques uns d'entre eux tiennent le même langage, disent qu'ils sont issus des croisés mais que les ravages du temps ont passé sur eux et qu'ils en ont été réduits à leur état actuel. » On pourrait dire d'eux :

« Le temps s'acharne contre moi comme si j'étais son ennemi »

« Chaque jour, il m'oppose l'adversité »

« Si je désire une chose heureuse, le temps m'amène la chose contraire »

« Si mon ciel est sans nuages un jour, il se brouille le lendemain. »

D'autres, qui cherchent aussi dans leur nom l'indication de leur origine, disent : « Şoleîb est dérivé de « Şoulb » qui signifie « ferme ». On dit : şoulb dans sa foi, c'est-à-dire ferme, tenace en elle. Ils appartenaient à la religion chrétienne. La main du temps les a conduit dans les déserts et ils restèrent d'abord fidèles à leur croyance, puis leurs mœurs se relachèrent, et ils devinrent ce qu'ils sont aujourd'hui ». Ou bien « leur nom serait dérivé de « Şalouba », signifiant « qui n'est pas souple ». Ils comptaient parmi les Arabes chrétiens. Leur vie, alors, était âpre et rude, et leur caractère ne s'était pas amolli ».

J'ai entendu d'autres personnes prétendre que leur origine remontait aux Romains ou aux Grecs anciens et

que leur nom dérivait de « Şouleïb » ou « Şouleïv » (Sulèves), divinités champêtres figurées trois à trois sur les marbres antiques. Elles étaient juchées sur des piédestaux et tenaient dans leurs mains des fruits et des épis. Puis, quand les adorateurs de ces idoles eurent des rapports plus fréquents avec les Chrétiens et les Musulmans, ils délaissèrent leur foi et adoptèrent une religion qui n'était ni celle des Chrétiens, ni celle des Musulmans. Ainsi, il en fut d'eux comme du corbeau, dont on dit :

« Le corbeau — avait une démarche à lui — lors des siècles passés : »

« Il envia la perdrix — et désira marcher comme elle »

« Alors une sorte de claudication l'atteignit »

« Il perdit sa démarche à lui — et n'arriva point à sa démarche à elle. »

« C'est pourquoi on l'a nommé le père de la chamelle » (1)

D'autres encore disent : Ils viennent de Şoulib ou Şoulaïb, village proche de Donkila, dans le bassin d'irrigation du Nil. Et ils ont pris le nom de leur pays.

Quant au Şouleïb eux-mêmes, ils ne savent rien de leur origine, ou, ce qu'ils savent, ils l'imaginent ou l'inventent. Cependant, ils croient à l'ancienneté de leur race.

Je me souviens avoir interrogé, il y a quinze ans, un des Şouleïb qui étaient venus à Bagdad cette année-là et j'ai transcrit ses paroles. Je lui avais dit : « Quelle est ton origine ? » — Il répondit : « Alors que je ne sais pas d'où

(1) Plus littéralement le père « rapide à la course ». — « Les Arabes ont la manie de fabriquer des sobriquets composés avec le mot Abou (par abréviation bou) père, possesseur. Voient-ils un homme amplement pourvu de poils ou de ventre, ils le surnomment « bou daqn » ou « bou kirch », le père de la barbe ou de la panse. En Egypte, ils appelaient Bonaparte « bou farwa » à cause de sa houppelande. Le général Caffarelli, avec sa jambe de bois, était « bou khachab » le père du bois. Un savant, porteur de grandes besicles : « bou qazaz » le père du verre. Le riche patriarche Cyrille : « Abou Zahab », le père de l'or. » (R. P. H. Lammens. La question gréco arabe, p. 27).

vient ma nourriture, comment saurais-je d'où vient mon peuple ! » —

Je posai à un autre de leurs chefs la même question. Il toussota, réfléchit, rappela ses souvenirs, et dit (1) : « Ecoute, ô brave homme (2) ! Nous sommes des plus nobles des hommes, de leur élite, des plus illustres des Arabes, de leur crème (3) ! Notre aïeul fut un arabe pur (c'est-à-dire de pur lignage) nommé Dab'ân, mais les vicissitudes du temps l'ont abaissé. Voici dans quelles circonstances : Dieu qui est grand (louons-le ! le puissant et l'illustre !) créa l'aïeul de notre aïeul Dab'ân dans un endroit pittoresque d'un pays proche des villes d'Arabie, où croissaient toutes sortes d'arbres. Mais, comme les hommes se multipliaient et que se succédaient les familles, notre aïeul Dab'ân se proposa de quitter un pays où l'espace devenait restreint. Dieu, qui est grand, voulut à ce moment distribuer ses biens à son peuple et à ses créatures. Notre aïeul eut le meilleur lot, ce dont il se réjouit, et il se livra aux divertissements. Dieu le choisit pour commander au reste des hommes, mais il ne tarda pas à commettre une action qui fut jugée être le crime des crimes, et que voici : L'Eternel, Seigneur des choses créées, en étant arrivé à la détermination des rations des

(1) Tout l'original du discours est en bouts rimés. Le Şoleib a voulu suivre la coutume des Arabes qui parlent ainsi en chaque occasion un peu solennelle, mais il a malheureusement sacrifié souvent le sens à la rime.

(2) « Ibn-al-ḥalâl » signifie littéralement « fils légitime ». Mais cette expression est très employée dans le langage vulgaire avec le sens de « brave homme ». On dit, par exemple, proverbialement : « ibn-al-ḥalâl, 'ind dīkribī, iabān ». « Le brave homme, quand on mentionne son nom, se montre ».

(3) Il est curieux que le mot « zoubda » « crème » ait pris en arabe, comme en français, le sens de « meilleure partie d'une chose ».

animaux, fit la part du chien d'un morceau de pain qu'il lui jeta. Or, notre aïeul Dab'ân s'en empara promptement avant que l'animal ait pu le saisir. Dieu s'indigna de son avidité et de sa convoitise ; il lui enleva sa dignité de premier des nobles et le fit descendre à un rang inférieur. Puis il lui parla avec cette voix devant laquelle s'affaissent les montagnes et s'ébranlent les forces célestes avec tout ce qu'elles renferment de signes de perfection et de beauté. Et il lui dit : « Va-t-en de devant moi ! Fuis, homme bas et vil, dépourvu des qualités de l'homme noble ! Alors que je t'avais élevé au dessus des autres hommes, que, même, je t'avais fait leur maître, malgré la diversité de leurs races, voilà que tu t'es emparé de la ration du chien et que tu lui as disputé ce qui lui revenait de droit ! Eloigne-toi de moi ! Dès ce jour, tu passeras sur les cordages des tentes (c'est-à-dire : tu passeras devant les tentes pour mendier) et les chiens aboieront après toi. Les femmes nobles des tribus te feront l'aumône, les femmes de basse classe te poursuivront. Tu prendras ton sac et tu mendieras auprès de tes parents. Tu ne cesseras de vivre ainsi et tu resteras dans cet état, jusqu'à ce que tu aies expié ton avidité et rendu compte à Dieu de ta convoitise, aussi longtemps qu'Il le voudra. Alors Il te fera remise de cette peine ».

J'en interrogeai un autre qui me tint un langage analogue au précédent, si ce n'est qu'il remplaça le mot « chien » par le mot « gazelle ».

J'en interrogeai un quatrième et ce qu'il me dit se rapprochait, comme sens, des propos cités. Voici ses paroles : « Celui qui est le Roi des peuples et le plus grand de leurs Empereurs, après avoir élevé la coupole des cieux sur les piliers de l'air et posé la terre à la surface de l'eau dis-

persa les hommes dans les différentes contrées de l'Univers et il assigna à chaque collectivité une part dans les moyens de vivre que lui, le Très Haut, avait prémédités. Le lot des laboureurs fut le labour, le lot des marins, la navigation ; aux habitants des villes échut le commerce ; la part des Bédouins fut de monter les coursiers robustes, bons voyageurs, de manier l'épée et la lance avec un rare courage et d'affronter les abîmes de la mort avec une audace étonnante. Le lot des Européens fut de s'adonner aux arts, d'exceller dans les sciences, et l'habileté dans les travaux. Quant à notre aïeul Šoleïb, et à Charâr, aïeul des Charâres, et à Hazam, aïeul des Hazams, connu par ses razzias, tous trois s'étaient expatriés. Quand ils revinrent en leur pays, ils revendiquèrent leur part et le Grand Roi s'irrita contre eux. Alors ils demandèrent pardon, mais leur excuse fut plus mauvaise qu'une faute grave. Ainsi Šoleïb dit « Moi, je poursuivais un chevreuil ! » Et le Grand Seigneur dit : « Que Dieu donne la pluie à tes champs et la pâture à tes troupeaux (1) ! Puisque tu t'es épris de la chasse à la gazelle et de la vie de mendiant, pars avec les jeunes gens. L'arc t'affolera et les chiens aboieront après toi ! »

En résumé, quiconque examinera attentivement ce qui précède se convaincra d'une chose, c'est que l'avis des savants ne concorde pas avec le dire des Šoleïb, et qu'il y a entre les deux opinions une grande différence ; mais ce dont peut être certain tout homme raisonnable, c'est que les Šoleïb ne sont pas des Arabes. Nous avons, à l'appui, des arguments décisifs, des preuves évidentes et claires, parmi lesquelles :

(1) « Sakian laka wa ra'lan ». Cette expression, habituellement bienveillante, est, naturellement, employée ici de façon ironique.



Les traits et la stature des Soleïb sont autres que les traits et la stature des Bédouins. Les Soleïb se distinguent le plus souvent par la petitesse de la tête, la hauteur du front et sa largeur, le bleu des yeux, ou leur pâleur, la finesse des sourcils et leur séparation, la forme régulière du nez, la blancheur du teint, l'ovalité du visage, la couleur blonde des cheveux, la minceur des lèvres, la douceur de la peau, la finesse de la taille, l'élégance du port, la blancheur immaculée des dents, la bonne santé du corps, et autres attributs qui ne concordent pas, si ce n'est rarement, avec ceux qui particularisent les Bédouins ou Arabes. Entre autres choses notoires, les Soleïb sont caractérisés par une maigreur si excessive qu'ils en sont devenus célèbres et qu'on leur applique un proverbe. On dit : « Plus maigre que les Soleïb » ou, « maigre comme les Soleïb, comme s'il était Soleïb ».

On peut citer aussi comme preuve que leur idiome n'est ni de l'arabe littéral, ni de l'arabe du désert, mais un langage entre les deux. Ils ont un jargon dont ils se servent pour leurs conversations particulières, sauf quelques uns d'entre eux qui parlent l'arabe du pays où ils séjournent. Quelques uns aussi, principalement parmi leurs chefs, ont appris des membres de phrase rimés, comme nous l'avons vu.

Et aussi : leurs coutumes. Ce que j'en ai vu n'est pas habituel aux races nomades ni à celles qui leur sont analogues.

Enfin : les Arabes et les Bédouins considèrent les Soleïb comme une tribu non arabe et indépendante d'eux. Ils la respectent, exaltent sa valeur, et regardent qui leur est hostile comme un coupable parmi les plus grands des coupables.

*Leur religion.*

Les Soleïb n'ont pas de religion qui leur soit propre. Déjà, nous les avons interrogés à ce sujet et ils disent : « Nous adorons le créateur de la gazelle, Celui qui nous l'a soumise. Mais, à cause de nos rapports avec les Musulmans et les habitants du désert, et de notre ignorance de la religion de nos ancêtres, nous leur avons emprunté des coutumes qui n'ont pénétré chez nous que malgré nous ». Du reste, ils ne connaissent ni jeûne, ni prière, ni sentiment religieux, ni rien d'analogue, sauf la circoncision qu'ils pratiquent

*Leur nourriture et leurs vêtements.*

Leur nourriture est la chair de la gazelle. Cet animal abonde dans le désert de Syrie où ils séjournent. Ils sont les plus habiles parmi les créatures de Dieu, dans les ruses à déployer pour cette chasse. Ils ne cessent de poursuivre la gazelle jusqu'à ce qu'elle soit harassée, et s'arrête comme quelqu'un de réfléchi qui perdrait subitement la raison ; alors, ils font feu et se précipitent sur elle. Ils relancent la gazelle, tantôt à la course, tantôt montés sur leurs ânes blancs. Lorsqu'ils s'en approchent, ils parlent à leur âne à voix basse ; il comprend ce signal et s'accroupit comme un chameau. Alors ils font feu de derrière l'animal qu'ils prennent en quelque sorte comme affût. C'est ainsi qu'ils chassent.

Ils se nourrissent de différentes espèces d'orge et de maïs, et de laban (1). Leur boisson est l'eau pure. Quand

(1) Le « laban », dans l'arabe littéral, n'est autre que le lait, mais un peu aigri : le « laban-el-ħalib, » c'est le lait frais. Actuellement, on appelle « laban » du lait coagulé que l'on a fait cailler avec un ferment lacté.

ils ne peuvent s'en procurer, comme aux saisons d'été et d'automne, ils la remplacent par le laban ou par le lait frais. Lorsqu'ils vont dans une ville, ils s'approvisionnent de farine, et de divers mets desséchés, parce qu'ils se conservent longtemps sans se corrompre.

Tous leurs vêtements sont de peau de gazelle, et ils en confectionnent aussi leurs gants et leurs guêtres (1). L'habillement de l'homme ne se distingue pas de l'habillement de la femme, si ce n'est en un point : la femme se ceint la tête d'un bandeau rouge de la couleur du henné, dont les extrémités pendent sur la nuque comme les fanons d'une mitre. L'homme, lui, replie ce bandeau rouge sur lui-même sans que les bouts pendent ni se balancent. Les hommes tressent leurs cheveux comme les femmes et ont, le plus souvent, la barbe peu fournie, peu de poils aux joues. Pour ces motifs, les hommes, vus de loin, ne se distinguent guère des femmes, surtout quand il s'agit d'un jeune homme au visage imberbe. Ils portent une ceinture qu'ils confectionnent avec la peau de l'agneau ou toute matière analogue. Elle est frottée ou tannée avec les feuilles du « Salam » ou de l'« Aâ ». Alors, avec trois tresses, ils forment une tresse large. Ils y suspendent des petits objets d'os qu'ils trouvent à cet effet. La ceinture ainsi préparée, ils la mettent, et la nomment la « Sabla » (avec un fathā et un soukoûn). Je pense que ce mot vient de l'arabe littéral : ce serait un morceau de « sibṭ » (avec un kesra et un soukoûn) qui signifie : toute peau tannée.

(1) Ces guêtres sont des espèces de chaussettes qui entourent le bas de la jambe et le dessus du pied afin que les pieds ne soient pas blessés par les épines ou par quelque autre objet pointu (Note de l'auteur).

*Leurs armes.*

Parmi les armes qu'on leur connaît, il y a : le Miķiar (quelques uns prononcent le *ķ*af comme un Gim doux ou un Gim guttural et disent mijiār ou migiār). Il consiste en un bâton à l'extrémité duquel se trouve un bloc arrondi de poix qui s'endurcit en se desséchant et devient d'une dureté de pierre. Ils ont aussi le fusil chichhân ; arme qui tient le milieu entre la carabine et le fusil ordinaire, avec un canon d'une largeur inusitée et six rayures, ou angles, à l'intérieur. De là son nom persan composé de « chich » (six) et de « hân » ou « hâna ». (maison, demeure, raie) L'introduction de ce fusil date du temps du fameux sirdar 'Omar Pacha. Citons aussi le ķourt, analogue au miķiar, si ce n'est qu'il est tout en fer et que sa surface est gravée, ou ciselée de dessins bizarres ; on le fait venir d'El-Ĥasa ou El Ķaṭif, villes d'Arabie.

*Leurs mœurs et leurs habitudes.*

Ils ont, dans leurs habitudes, une absolue répugnance du vol, de la tromperie, de la ruse, de la fraude, de la dissimulation, de l'hypocrisie, et des subterfuges usités dans les ventes ou le commerce. Il n'est pas de chose sacrée pour eux comme une dette. Ils ont aussi la manie du parasitisme, par laquelle ils sont notoires. En effet, on ne cesse de les voir manger aux dépens d'autrui, de quelque religion ou de quelque secte que l'on soit, sans avoir été invités au repas. Ils ne dédaignent aucune espèce de nourriture, ne refusent rien qui en soit. Quand ils apprennent qu'on prépare des aliments quelque part, ils y courent au plus vite comme s'ils étaient des amis de la maison.

Ils ont des mœurs décentes et chastes, ne connaissent ni l'adultère, ni le libertinage, à si peu de cas près, que c'en est insignifiant. Les femmes portent très haut la pudeur et la modestie. Quand une femme accompagne son mari à la ville, elle le tient par les franges de son habit, s'y cramponne, et garde cette attitude où qu'elle aille, de jour et de nuit, ainsi qu'un petit enfant à côté de son père.

#### *Leurs demeures.*

Les Soleïb habitent sous des tentes qu'ils confectionnent avec la peau de la gazelle ou avec ses poils. Ils recherchent les endroits pluvieux au printemps et en hiver, le voisinage des villes et des villages en été et en automne. Leurs tentes sont en nombre supérieur à sept cent.

#### *Leurs métiers.*

Ils n'ont pas de métier qui leur soit spécial, sauf l'élevage des ânes blancs. Quant à cela, leurs ânes sont supérieurs pour leur beauté, leur force, leur faculté de faire des trajets ininterrompus sans se fatiguer vite. Aussi, l'on voit beaucoup de marchands nouer des relations avec eux. Le prix des ânes qu'on leur achète atteint souvent le chiffre de trois cents francs, s'il ne le dépasse. Ils s'occupent aussi de l'élevage des diverses espèces de bétail. Leurs moutons, dans les années de fertilité, mettent bas deux fois par an.

#### *Cérémonial des mariages, chez eux.*

Quand l'un d'eux veut se marier, un messenger sort de la maison de l'homme. Il tient la queue d'un âne blanc qu'il fait courir devant les habitations du campement.

C'est le signe d'une invitation au mariage. Cela, à l'instar du messager arabe qui vient annoncer à la tribu la fertilité du sol ou tout autre motif de joie. Il arrive en agitant son habit ou son épée et il proclame de loin l'événement afin que l'on se réjouisse et que l'on fête la bonne nouvelle. El-Houdalî a dit (1) :

« J'ai mal dormi à cause de lui, comme si était apparu le  
« messager qui tient à la main un léger bâton. »

On voit alors, de chaque habitation où va le messager, les femmes sortir en chantant des épithalames (2). Tout maître de maison se dépêche de préparer de la nourriture qu'il envoie au domicile du fiancé. Les invités se réunissent d'après leur rang et chaque clan mange les mets fournis par un autre clan. Quand ils ont fini le banquet, les hommes et les femmes se séparent, puis ils commencent la danse et le pas du sabre. Leur danse est extrêmement simple. Jamais on n'y voit un mouvement qui blesse les convenances ni un geste qui induise l'esprit en pensée mauvaise ou honteuse. Elle consiste en bonds et en sauts. Ils ont aussi une espèce de danse appelée « dastaband » pour laquelle ils se prennent les mains et tournent.

Ils pratiquent également, en des jours semblables, une coutume qu'ils appellent « Hîgala ». Voici en quoi elle consiste : le fiancé monte sur un âne, entouré de compagnons et passe devant les habitations. Les femmes s'approchent pour le jeter à bas de l'âne et ses compagnons l'en empêchent. Elles continuent leurs efforts jusqu'à ce

(1) El-Houdalî est un nom commun à plusieurs poètes de la tribu de Houḍail.

(2) « Halhala ». Se dit de l'homme qui répète un cri. Le halâhal est ce que les gens de Syrie nomment « zalaḡîṭ » (Note de l'auteur).

que, arrivé à sa demeure, il donne un repas qu'ils nomment « repas du commencement ». Mais quand les femmes réussissent à renverser le fiancé de dessus son âne, malgré la résistance des compagnons, ce sont elles, et elles seulement, qui ont droit au repas et les jeunes gens reviennent les mains vides.

Quant à la célébration du mariage, elle revêt cette forme : le fiancé se présente en tenant par la main le père de sa fiancée, ou son frère, ou son tuteur, ou son mandataire, devant un tiers qui s'adresse au représentant de la jeune fille, disant : « Est-ce que tu donnes en mariage une telle, fille d'un tel, à un tel, fils d'un tel ? » Et le père de la jeune fille dit : « Oui, je donne en mariage un tel, fils d'un tel, à cette fille. » — Puis le tiers les congédie, après avoir rempli auprès des fiancés les fonctions de témoin légal. Et il dit : « Allez sous la garde de Dieu qui vous voit, vous et vos actions. Il est celui qui vit éternellement ! »

### *La répudiation.*

Le mari et la femme ont chacun le droit de répudier leur conjoint quand l'un des deux a trompé l'autre, c'est-à-dire, quand il est prouvé qu'il a aimé une autre personne. Quand la femme veut le divorce, elle sort de sa tente et se met à crier : « Soyez témoins que je quitte mon mari parce qu'il est attaché ou fiancé à une autre ! » (Il est défendu en effet à l'un des deux époux de se remarier sans le consentement de l'autre). Quand se répand la nouvelle et que tout le monde est convaincu de sa sincérité, la femme ne retourne plus auprès de son mari, cherchât-il à la gagner par toutes les richesses de

Karoun (1), par la puissance d'Haroun (2), ou à l'ensorceler par la magie d'Harout et Mârout (3). Mais si la nouvelle est démentie, la femme apporte à son mari un chaudron (chaudière ou casserole), sur lequel elle lui fait prêter serment à trois reprises pour qu'il se prononce sur la véracité du fait. Il tourne le chaudron à l'envers et jure par lui en disant trois fois : « Par le chaudron et par le mets qui y est cuit, je n'ai aimé ni recherché en mariage aucune autre personne que toi, ni publiquement, ni clandestinement, ni secrètement, ni ouvertement. » Quand le mari prête ce serment solennel, la femme rentre chez lui.

Quand le mari répudie sa femme et qu'elle se trouve enceinte après le divorce, elle s'abstient de se remarier, jusqu'à ce qu'elle ait eu son enfant. Si elle a une fille, il lui est permis de contracter un nouveau mariage ; si c'est un garçon, elle reste dans le célibat pendant trois ans, jusqu'à ce que l'enfant soit sevré.

### *Leur médication.*

Ils ne connaissent, en fait de médecine, que le traitement par la cautérisation ou par la moelle des os du chameau. Ils se servent de cette moelle en guise de pom-

(1) « Karoun » est le « Coré » de la Bible, contemporain de Moïse. Ses richesses, son orgueil et son endurcissement ont passé en proverbe (Diction. fr. arabe de Kazimirski).

(2) « Haroun » n'est autre que le célèbre Haroun el-Rachid.

(3) « Harout » et « Marout » sont, d'après les croyances musulmanes, deux anges qui se sont moqués d'Adam, lors de sa sortie du paradis. Dieu, voulant les punir, leur donna à choisir entre les peines éternelles et celles de ce monde. Ils préférèrent les châtiments terrestres, vu qu'ils ont une fin. Dieu les transporta alors à Babel où ils doivent rester enchaînés jusqu'à la fin du monde et où, malgré leurs entraves, ils ont accompli des actes merveilleux, tenant de la sorcellerie.



made, d'onguent, d'emplâtre, pour toute espèce de maladie externe ou de maladie interne provoquant des affections externes, comme les rhumatismes, les douleurs dans les articulations, la goutte, etc. Tout ce qui n'est pas traité par la moelle est soigné par la cautérisation. Cette médication se fait de la manière suivante : on prend un petit morceau d'un habit bleu teint à l'indigo ; (et on ne prend jamais d'étoffe d'un bleu autre que l'indigo) on roule alors ce morceau sur lui-même en replis multiples jusqu'à ce qu'il soit comme un tube à tête mince. On en allume l'extrémité et le malade est cautérisé avec ce morceau d'étoffe en différents endroits du corps qu'ils déterminent d'après la nature de la maladie et sa localisation. Pour telle maladie, par exemple, le malade est cautérisé à l'épaule, au bras et au dos ; pour telle autre, à la jambe, au dessus du pied, sur la poitrine, etc., selon les règles que le cautériseur connaît. Cette cautérisation peut s'appliquer à une partie plus grande du corps et elle tient lieu alors de vésicatoire, d'emplâtre, de cataplasme, et autres remèdes analogues en usage dans la médecine moderne.

Il se forme, à la suite de cette blessure, de petites ampoules remplies d'eau. Quand elles mûrissent et que le contenu s'écoule, le malade est guéri. On remplace aussi la pièce d'indigo par un fer brûlant et le cautériseur le manie comme il a manié le chiffon bleu. Au lieu du fer, on emploie aussi l'amadou. Quiconque observe les traces laissées par le fer, la pièce d'étoffe, ou l'amadou, constate que les marques des brûlures sont variées de forme, d'apparence et de grandeur. Il en est de rondes, de longues, de larges, etc.

*Sépulture des morts.*

Quand meurt l'un des Soleïb, ses amis se hâtent de laver le corps, de l'ensevelir, et de le confier au tombeau. Deux nuits après la mort, on invite les parents, les voisins, et les amis à s'assembler pour rendre leurs devoirs au défunt en prenant part aux repas funèbres donnés sur son tombeau. Tous les pauvres et besoigneux se mêlent à ces invités, et, après avoir mangé, bu, et pris avec eux ce qui reste de nourriture, ils se retirent en célébrant le souvenir des bonnes actions de l'absent, de ses mérites, appelant sur lui le torrent de la miséricorde de Dieu. Quand le propriétaire de la maison compte parmi les riches ou parmi ceux à qui leur situation permet l'holocauste d'une victime, ils vont prendre un chameau, le chargent d'un habit, d'un manteau, et, enfin, de tout ce qui se rapporte au vêtement de l'homme, y compris la chaussure, et ils emportent avec eux de la farine, du beurre et de l'eau. Alors ils adressent la parole au mort, lui disant : « Prends ta victime, à titre de don gratuit, pour un jour dans ce monde et pour un jour dans l'autre. » Ensuite, ils égorgent le pièce de bétail, s'emparent des vivres et des effets qui avaient été posés sur le chameau sacrifié et se retirent en louant et en remerciant.

---

Digitized by Google

## Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques.

---

### NOTE PRÉLIMINAIRE.

La lecture des beaux articles de M. K. B. Pathak sur les relations de controverse entre les Jainas, les Naiyāyikas et les Bouddhistes, l'étude des nombreuses références collectionnées par Satīṣ Candra Vidyābhūṣan dans ses travaux sur l'école Mādhyamika, m'avaient confirmé dans la pensée qu'avait d'abord fait naître la rencontre dans le commentaire du Bodhicaryāvatāra de plusieurs stances bien connues du Sarvadarśanasamgraha (1) : Il serait, pensions-nous, intéressant d'examiner les sources brahmaniques de l'histoire et de la philosophie bouddhiques, sources trop négligées depuis de nombreuses années. *A priori*, il est probable que les Uddyotakara, les Udayana et les Vācaspatiṃiṣra en savaient aussi long que nous en savons aujourd'hui, sinon sur les Suttantas, du moins sur les écoles savantes du Bouddhisme du Nord.

Je fis part de cette impression au Professeur Satīṣ Candra qui voulut bien me remettre, il y a quelques mois, un volumineux manuscrit contenant le dépouillement sommaire, à ce point de vue spécial, de presque toutes les sources abordables. Parmi un grand nombre d'observations curieuses, deux surtout me paraissent dignes de remarque et, quoiqu'il advienne du travail que nous avons l'intention de poursuivre en commun, paient suffisamment M. S. Candra de la peine qu'il a prise. Voici ces deux trouvailles : La Bhāmatī reproduit textuellement, avec une grande fidélité et presque *in extenso*, l'exégèse du Pratītyasamutpāda telle que la fournit le Ālīstambhasūtra (2), telle que Candrakīrti, Āntideva et après lui Prajñākaramati nous la font connaître : seul le nom du sūtra

(1) *Bodhic.* t. p. 324, 5, 306, 12.

(2) Cf. ci-dessous n. 133.

n'est pas cité. — Uddyotakara, dans l'introduction au troisième livre des Nyāyasūtras, discute la thèse de la négation de l'ātman, et il se sert comme d'une arme décisive du célèbre sūtra sur le fardeau et le porteur du fardeau : Prajñākaramati dans son commentaire du Bodhicaryāvatāra, Minayef d'après l'Abhidharma-koçavyākhyā et Wassilief d'après une source tibétaine, nous ont appris l'importance que les pudgalavādins attachaient à ce sūtra (1).

Des découvertes de cette nature encouragent la recherche : nombreuses et coordonnées, elles formeraient une contribution vraiment utile à l'histoire de la scolastique indienne. Les deux points que nous avons signalés établissent en effet que les docteurs des Darġanas connaissaient avec quelque précision les doctrines et la littérature de leurs adversaires. Le malheur est que la controverse porte sur des questions obscures ou du moins très complexes : il faut être un peu *paṇḍit* pour s'orienter dans le Nyāya. D'ailleurs les textes classiques ne sont pas tous édités ; les textes jainas ne sont connus que par des fragments, et quant à la logique bouddhique, si on excepte la Nyāyabinduṭīkā, elle n'existe plus qu'en tibétain (2).

Ces circonstances fixent le cadre et le but de notre enquête : écartant, pour le moment du moins, toute pensée de grouper historiquement ou logiquement les observations que nous pourrions faire, nous n'avons en vue que d'exhumer les matériaux ou, pour parler plus modestement, d'attirer l'attention sur des textes dont l'étude ne peut manquer d'être fructueuse.

Nous nous sommes d'abord attaqués à la compilation de Mādhavācārya, parce que seule — avec l'Advaitabrahmasiddhi (3)

(1) *Nyāyavārt.* (Bibl. Ind.) p. 342, 3 ; Minayef, *Recherches* p. 225, n. ; Wass. *Buddh.* p. 269 (et 235) ; *Bodhic. f.* 307, 3 ; *Saṃyuktanīkāya*, XXII, 22 (Warren, p. 159) [Voyez J. R. A. S. 1901, 2]. Çamkara (II, 2, 24. p. 542, 13) fait appel à un sūtra connu (voyez *Madh. vṛtti* ad VII, 25) : « Sur quoi repose la terre..... : le vent repose sur l'espace ». — Il est difficile d'identifier le sūtra allégué ad *Çlokaṇvartika*, p. 534, 8.

(2) Nyāyabinduprakaraṇa du Mahācārya Dharmakīrti, Tandjour, mdo XCV, fol. 347. — Nyāyabinduṭīkā de Dharmottara, vol. CXI, foll. 43-106.

(3) Bibl. Ind. — pp. 65-106. — Voyez Barth, Bulletin 1889, p. 30.

— elle affecte des allures encyclopédiques, et aussi pour cette raison toute extérieure qu'elle a été fort bien traduite : faut-il le dire ? nous puisons à pleines mains dans le livre de M. Gough, et visant moins à établir une traduction qu'à grouper les références et les passages parallèles, nous ne nous sommes pas fait scrupule de reproduire dans notre traduction les termes techniques, et avons admis, sans honte, des équivalents suspects quand ils étaient commodes.

Les remarques étaient trop nombreuses pour qu'une traduction ne fût pas indispensable à leur intelligence : Nous croyons d'ailleurs avoir amélioré l'œuvre de M. Gough dans quelques passages : il n'y a pas grand mérite à cela puisque venant après lui nous avons pu mettre en œuvre des documents restés longtemps inédits.

Mādhava a beaucoup pillé ses devanciers. En plusieurs rencontres nous avons déterminé avec précision les sources brahmaniques dont il a tiré profit, et un dépouillement plus complet de la littérature permettra sans doute d'achever ce travail préliminaire. Si le présent essai est accueilli avec quelque sympathie, nous nous efforcerons, M. Satiç Candra et moi, d'établir une interprétation suffisante des autres livres qui traitent du Bouddhisme. Le jour où les renseignements épars seront inventoriés, il faudra les rattacher aux sources originales. La connaissance plus intense tous les jours des grandes écoles du Nord rendra l'entreprise, sinon facile, du moins possible. Nous ne nous ferons pas faute d'indiquer au fur et à mesure les rapprochements dont nous aurons connaissance et sollicitons, pour cette tâche, la bienveillante collaboration du lecteur. A vrai dire, ces rapprochements seuls donneront à ces notes leur valeur, si elles en ont une, car, je veux le répéter, nos traductions fragmentaires ou intégrales n'ont d'utilité qu'au point de vue de la méthode.

Je veux espérer que ces recherches porteront quelque fruit en ce qui regarde les documents si précieux, aujourd'hui perdus en sanscrit, où le Nyāya bouddhique trouvait les armes forgées par Dignāga ou Dharmakīrti : n'est-il pas hautement probable, pour ne citer que cet exemple, que les nombreuses stances attribuées à ces deux docteurs par le commentateur du Çlokavārtika et par

Vācaspatimiçra, se retrouveront dans les traductions tibétaines ? et de quel secours ne seront-elles pas pour l'intelligence des traités dont elles furent extraites ? (1)

Provisoirement nos recherches ont pour but la constitution d'un index qui facilitera les enquêtes ultérieures.

L. V. P.

---

(1) M. F. W. Thomas vient de découvrir dans le Tadjour, Rgyud XXXIII une série de traductions et commentaires du *Bodhicittarivaraṇa*, œuvre de Nāgārjuna. Il lit fol. 45<sup>b</sup> les deux stances citées *Sarvadarç.* 23. 7.

Quant à la stance célèbre dont la bibliographie figure ci-dessous à la note 3. elle est bien de Dharmakīrti, *Pramāṇavārtikakārikā*, Tadjour, mdo, XCV, fol. 196a<sub>3</sub> :

rgyu dañ hbras-bui dños-po am |  
 ran-bzin ñes-par-byed-pa-las  
 med-na mi-hbyuñ ñes-pa ste |  
 ma-mthoñ-las min mthoñ-las min.

# I. *Sarvadarçanasamgraha* <sup>1</sup>.

## CHAPITRE II.

Mais les bouddhistes soutiennent :

Ce qu'affirment [les Cārvākas], qu'il est impossible de connaître s'il y a concomitance invariable <sup>2</sup>, est inexact ; car on arrive à la certitude de l' « avinābhāva » en raison du *tādātmya* et de la *tadutpatti*, de la relation d'identité et de la relation d'effet à cause. — C'est ce qu'a dit [Dharmakīrti] :

« Il y a certitude de concomitance invariable par la détermination [du sādhyā dans le sādhana], soit en raison de [leur] qualité respective de cause et d'effet, soit en raison de [ce que le sādhyā fait partie] de la nature propre [du sādhana] ; et non par la [seule] constatation ou non-constatation [de concomitance] <sup>3</sup>. »

(1) Le *Sarvadarç.* est cité d'après l'édition de 1858 (Bibl. Ind.) : Ānāhikara, ad Brah. Sūtras, et Anandagiri, Anandāgrāma S. S. ; Bhāmatī (*Bhām.*), Calcutta 1891, Jibānanda vidyāsāgara ; Nyāyavārtika. Bibl. Ind. ; Nyāyavārtikatātparyatīkī (*Tātp.*), Vizian. S. S. ; Vivaraṇaprameyasamgraha, *ibid* ; Mīmāṃsāślokaavārtika (Chowkhambā S. S.) et le comm. Nyāyaratnākara (*Ālokaavart*) ; Praṣastapāda bhāṣya et Nyāyakandalī de Ārīdhara (*Kandalī*), Vizian. S. S. ; les textes Sāṃkhya d'après Garbe. — *M. Vyūt.* = Mahāvvyutpatti ; *Āikṣās.* = Āikṣāsamuccaya (Bibl. Buddh., Bendall) ; Wass. = Wassilief, Bouddhisme.

*Bodhic.* † = Bodhicaryāvatāraṭīkā, Chap. IX (dans Bouddh. Études et matériaux).

(2) Cf. p. 4, 11, 5, 11 : avinābhāvadurbodhatayā. — avinābhāvasaṃbandha, *M. Vyūt.*, 199, 71.

(3) Je n'ai pas cru pouvoir maintenir la leçon de notre texte : « avinābhāvanīyamo darçanāntar adarçanat », (= en raison de la non perception [d'un objet qui est] dans le domaine de la perception) bien qu'elle paraisse

En effet, si l' « anvaya » et le « vyatireka » <sup>4</sup> devaient nous donner la connaissance scientifique de l'avinābhāva, il serait bien difficile d'établir l'impossibilité de la disjonction du sādhya et du sādhana. Car comment écarter la supposition que, soit dans l'avenir, soit dans le passé, soit dans le présent en dehors du champ de l'observation, il y ait, il y ait eu, ou il doive y avoir disjonction entre les deux termes ? — Que si l'on objecte : même dans votre système vous aurez bien du mal, pour les cas dont vous parlez, à écarter la supposition que le vyabhicāra est possible ? Nous répondons : non pas ; car 1° « qu'un effet se produise sans cause », c'est une supposition inadmissible parce qu'elle franchit la limite de la contradiction ;

confirmée par ce que nous savons du triple hetu des bouddhistes ; cp. not. *Nyāyabindu* 104, 8 « trīṇy eva ca hīṅgāni : anupalabdhiḥ svabhāvakārye ca », et Sureśvara (*Brhadaraṇyaka*, VI, 39) cité et traduit par K. B. Pathak, J. Bombay B. XLVIII, 91 et LI, 54 (« avinābhāvasiddhyartham nanv idam varṇyate trayam .... »).

Gough préfère la leçon : 'darṇān na na darṇāt. « not through the mere observation of the desired result in similar case, nor through the non-observation of it in dissimilar case » ; et renvoie au *Benares Pandit* I, 89. Je n'ai pas vu le commentaire qui s'y trouve cité ; mais cette lecture est reproduite *Tatp* 105, 13 où notre stance (yad āha {Dharma-kīrtiḥ}) est expliquée de manière à supprimer toute hésitation : il y a darṇa et adarṇa dans l'exemple connu : « sa cyāmo maitratana-tyāt ... » ; mais il n'y a ni avinābhāva, ni par conséquent anumāna [cf. *Tatp*, 466 27]. La stance est citée *Kandali*, p. 207 avec la lecture : « niyamo 'darṇān na tu darṇāt » et la ṭīkā : « na sapakṣe darṇāt vipakṣe cādarṇād iti ».

Le darṇa ne comporte pas l'anvaya, l'adarṇa ne comporte pas le vyatireka, quand il n'y a pas contradiction. Voyez *Nyāyabindu* 112. 16 — 113. 12. — *Ślokarvart*, p. 350.

Sur toute cette question, *Tatp*, 105. 3 — 109. 12, les sources citées par Pathak (not. XLIX, p. 232, notes 62, 63), *Kandali*, 206. — *M. Vyut* 199, 53, 54, 56 ; 77, 78, 79.

(4) Les termes anvaya et vyatireka ont ici une valeur diminuée (= concomitance, non concomitance).



on ne peut faire de supposition qui entraîne contradiction ou autre [défaut essentiel] <sup>5</sup>. Il a été dit :

« La supposition a pour limite la contradiction » <sup>6</sup>. Par conséquent l'avinābhava est établi scientifiquement quand la *tadutpatti* est établie scientifiquement ; ce qui a lieu par cinq actes de perception et de non-perception de la cause et de l'effet visibles <sup>7</sup> :

1) Non-perception de l'effet avant la production,

2 et 3) perception de la cause ; laquelle étant, perception [de l'effet],

4 et 5) ensuite, par suite de la non-perception de la cause, non-perception de [l'effet] qui a été perçu.

C'est par cette quintuple opération que nous connaissons la relation d'effet à cause de la fumée et du feu.

2<sup>o</sup> De même, quand le *tādātmya* est établi <sup>8</sup>, l'avinābhava

(5) Presque textuellement *Nyāyakusumāñjali* p. 385.

(6) *Kusumāñjali*, III, 7 (vyāghātāvadhir āṇkā tarkaḥ ṇkāvadhir mataḥ) identifié par M. Gough. — Cp. *Nyāyakusumāñjali* I, 380 : « kutaḥ kāryātmanau kāranam ātmānaḥ ca na vyabhiçūrata iti ... ». I, 423 : « yadi kāryātmanau kāranam ātmānaḥ cātipatetān, tadā tayas tayas tattvaṁ vyāhanyeta.

(7) *tadutpatti* = *kāryakāraṇabhāva*.

Presque textuellement *Kandaḥ* p. 206 : « tadutpattiviniçayo 'pi kārya-hetuḥ pañcapratyakṣopalambhānupalambhasādhanaḥ : « kāryasyotpat-teh ..... anupalambha » iti kāryasya dvāv anupalambhāv eka upalambhaḥ, kāraṇasya copalambhānupalambhāv iti.

Cp. *Nyāyakusumāñj* II, 85, 5 « pratyakṣānupalambhābhyān tadut-pattiniçayo dṛçyayor eva na tv adṛçyayor ». — Je crois bien que dans notre texte. *pratyakṣa* = *upalabdihlakṣaṇaprāpta* = *dṛçya*.

Cp. *Nyāyabindu*, 28, 13 : *kāryakāraṇabhāvo loke pratyakṣānupalambhanibandhanaḥ pratīta iti ...*

(8) Cf. *Nyāyabindu*, p. 104, 11, 27, 10 ; 108, 7, 49, 16.

« svabhāvaḥ svasattāmātrabhāviṇi sādhyadharme hetuḥ/ yathā vṛkṣo 'yaḥ giṁçapātīvāt » — *ṭikā* : « kīdṛço hetuḥ sādhyasyaiva svabhāva ity āha/ svasyātmanah sattā saiva kevalā svasattāmātram/ tasmin sati bhū-vitun çilani yasyeti' yo hetor ātmanah sattām apekṣya vidyamāno bha-vati. na tu hetusattāyā vyatiriktaḥ kaḥ cid hetum apekṣate, sa svasattā-

est établi : « si une çinçapā sortait de l'arboréité, elle s'abandonnerait elle-même » ; il y a donc contradiction à la placer dans la non-arboréité. Mais quand il n'y a pas contradiction, on aura beau constater mille fois la concomitance, qui écartera la supposition que la disjonction est possible ?

La certitude relative à la relation de nature de l'arbre et de la çinçapā résulte de ce que les deux [noms] sont applicables à un même objet : « cet arbre est une çinçapā ». Ce qui n'est pas possible quand il y a identité parfaite, car il ne convient pas d'employer en même temps des termes qui seraient synonymes <sup>9</sup> ; ni quand il y a absolue différence, car nous ne voyons pas que les noms de vache et de cheval [soient appliqués au même objet].

On peut donc conclure de A (sādhana) à B (sādhya) quand A est effet de B cause, quand A a pour nature B.

Si quelqu'un refuse d'admettre que l'anumāna est un moyen de connaissance scientifique, on lui dira : Vous nous dites tout court : « l'anumāna n'est pas pramāṇa » ; comptez-vous, oui ou non, le démontrer ? Si non, votre opinion croule, car on dit dans l'École :

« Affirmation seule ne fait pas preuve » ; si oui, prenez garde : en soutenant que l'anumāna n'est pas pramāṇa, vous ne pourrez que tenir des discours d'idiot et choir dans l'absurde, comme quelqu'un qui soutiendrait que sa mère est stérile <sup>10</sup>.

mātrabhāvi sādhyah/ tasmin sādhye yo hetuḥ, sa svabhāvaḥ/ tasya svabhāvasya nānyaḥ/ udāharaṇaḥ yathā ... ».

(9) Cf. *Sarvadarś* 143. 19.

(10) Cf. *Nyāyakośa* s. voc. vyāghāta (asambaddhārthakam vākyaṁ), et la stance citée : « yāvajjīvam ahaṁ maunī brahmacārī ca me pitā,

D'ailleurs, quand vous établissez comme *pramāṇa* le *pramāṇa* apparent, « en raison de leur communauté de nature », vous employez vous-même le raisonnement par le *svabhāva* <sup>11</sup>.

Quant au dissentiment d'autrui avec vous, vous serez forcé d'avouer que vous le connaissez puisque vous argumentez, et que vous le connaissez par sa parole, preuve de ce dissentiment : c'est bien l'*anumāna* par causalité.

Enfin, quand vous niez quelque chose, [ce ne peut être par « *pratyakṣa* », mais seulement] en raison de non-

*mātā tu mama bandhyāsīd aputraḥ ca pitāmahaḥ.* » Cf. *Ālokarārt.* p. 366.

Comparez la discussion *Nyāyabindu* t 63, 15 : « . . . *svavacanavyākṛto yathā nānumānaḥ pramāṇam* ». (*pakṣābhāsa*).

(11) Toute la discussion qui suit paraît être, ou bien extraite de la *Nyāyakandālī* p. 255, 5-22, ou dérivée d'une source commune. Le boudhiste établit que son adversaire admet et pratique les trois *anumānas* par *svabhāva*, par *tadutpatti*, par *anupalabdhī*.

Le premier point seul (*pramāṇatadābhāsavyavasthāpanaḥ tatsamāna-jātiyadvād itī vadatā*) présente de réelles difficultés : il faut noter que cet argument est reproduit dans la stance que nous lisons avec Ārīdhara :

*pramāṇetarasāmānyasthiter anyadhiyo gateḥ  
pramāṇāntarasadbhāvaḥ pratiśedhāc ca kasya cit*

et comprendrons comme lui : « *pramāṇatadābhāvasāmānyavyavasthāpanāt, parabuddher adhigamāt, kasya cid arthasya pratiśedhāc ca, pratyakṣāt pramāṇāntarasya svabhāvakāryānupalabdhiḥ gasyānumānasya sadbhāva itī vārtikārtha itī* ».

Quant à la valeur des termes « *pramāṇa-tadābhāva* » (*ābhāsa*) » Ārīdhara fournit l'explication suivante : « *ye tu pratyakṣam evaikaṃ pramāṇam icchanto nānumānaḥ pramāṇam itī vadanti, te idaṃ praśavyāḥ : kim ekam eva pratyakṣasvalakṣaṇaṃ pramāṇaṃ yat svarūpaṃ pratiyate, kin vā sarvaṃ eva ? na tāvad ekam eva pramāṇam, aparasya tattulya-smagrikasyāpramāṇyak-rapābhāvāt : athātītam anāgataḥ ca pu uśāntaravṛtti sarvaṃ eva pratyakṣasvalakṣaṇaṃ pramāṇam : katham idaṃ niṣeyate ? pratiyamānapramāṇavyaktisajātiyadvād itī cet, aṅgikṛtaḥ svabhāvānumānasya pramāṇyam* ».

sur le *pratyakṣābhāsa*, voyez *Ālokarārt.* 295, 1.

L'*anumāna* est défendu *Nyāyasūtras*, II, 1, 12, 27-38 ; *Saṃkhyasūtras*, V, 1 (S. pr. bh.) ; Ācāṅkara, II, 1, 11 (Thibaut, I, 315) ; *Bhām.* 293, 22, 561. 10 (III, 3, 53). — Voyez aussi *Nyāyavārt.* 190, 2, 192, 3.

perception : et c'est bien l'anumāna qui a pour hetu la non-perception <sup>12</sup>. C'est ce que disent les bouddhistes <sup>13</sup>.

« Du fait que vous établissez une communauté de nature entre pramāṇa et non-pramāṇa, que vous connaissez la pensée d'autrui, que vous niez n'importe quoi, résulte l'existence d'un [triple] pramāṇa différent [du pratyakṣa]. »

Ce sujet a été traité par des hommes très compétents ; n'insistons pas pour ne pas allonger ce livre.

Les bouddhistes font résider la suprême utilité de l'homme <sup>14</sup> dans une quadruple méditation.

Connus sous les noms de Mādhyamikas, de Yogācāras, de Sautrāntikas et de Vaibhāṣikas, les bouddhistes soutiennent respectivement les doctrines du vide complet, du vide externe, de l'aperception indirecte des choses extérieures et de leur aperception immédiate <sup>15</sup>.

(12) - Kaç ca pratyakṣaṁ pramāṇaṁ pratipādyate ? na tāvat svātmaiva, pratipādakatvat ; paraç cet, sa kiṁ pratipannaḥ pratipādyate, vipratipanno vā ? na pratipannaḥ, pratipannasya pratipādanavaiyarthyaḥ ; vipratipannaç cet, puruṣāntaragatā vipratipattiç ca na pratyakṣeṇa gamyate ; vacanaṅgenānumīyate cet, siddhaiḥ kāryānumānasya prāmāṇyam. »

« Anumānaṁ na pramāṇam iti kena pramāṇena sādhyate ? pratyakṣaṁ vidhiviṣayaṁ na kasya cit pratiṣedhe prabhavati ; anupalabdhyā gamyate cet, tasya anupalabdhiṅgakam anumānaṁ syāt » (*Kandali*).

Cf. *Nyāyabindu*, 104. 16 : ekaḥ pratiṣedhahetuḥ.

(13) D'après *Kandali* : « tathā coktaṁ saugataiḥ » (Voyez aussi : iti vārtikārthaḥ) ; mais p. 234, une stance dont le caractère technique est très accusé est attribuée aux Tathāgatas. — On peut proposer la correction : tāthāgata.

(14) paramapuruṣārtha, « the highest end of man ». Cp. *Nyāyabindu*, 6, 5 ; et *Bodhicaryāvatāra* I, 4 (Bibl. Ind. 9. 10) : puruṣasyārtho 'bhyudayanīḥçreyasalakṣaṇaḥ.

*Bhām.* 364. 2 : « mārgāḥ kṣaṇikanairātmyabhāvanāḥ ».

(15) « The Vaibhāṣikas acknowledge the direct perception of exterior objects ; the Sautrāntikas hold that exterior objects merely exist as images and thus are indirectly apprehended » — Kern, *Manual*, p. 126.

Bien que le bienheureux Bouddha soit l'unique Maître, il y a néanmoins quatre [enseignements], en raison de la diversité intellectuelle de ceux qui doivent être enseignés<sup>16</sup> ; de même, quand il est dit : « Le soleil est couché », l'amant, le voleur, le néophyte, d'après la pente de de leurs désirs, pensent que c'est le moment du rendez-vous, du vol, des exercices religieux.

« Tout est momentané, momentané, douleur, douleur, individuel, individuel, vide, vide ». C'est cette quadruple méditation qui a été enseignée [par le Maître]<sup>17</sup>.

I. La momentanéité des objets (kṣaṇa)<sup>18</sup>, bleu etc., résulte par raisonnement de leur existence :

« Ce qui existe, est momentané, — comme un banc de nuages ; — et ces choses existent<sup>19</sup>. »

Et ne dites pas que cet argument (à savoir *sattva*) est « asiddha » ; car l'existence, qui a pour définition *artha-*

(16) La théorie de la diversité de l'enseignement est bien connue par les sources bouddhiques ; voyez infra note 154.

(17) A une syllabe près (iti bhāvanācatuṣṭayam), — et des « licences » de ce genre sont à la rigueur admissibles dans des « versus memoriales » — nous avons ici un śloka correct — A noter que si « sarvam » est répété *ad* 13, 22, il ne l'est pas 14, 3.

Sur les quatre bhāvanās, *Vivaraṇapr.* 79, 16.

(18) Cp. la glose du *Brahmaṇḍīyābh.*, citée par Thibaut, *Ved. sūtras*, I, p 407 : « bauddhānāṃ kṣaṇapadena ghaṭādir eva padārtho vyavahriyate, na tu tadatiriktaḥ kaç cit kṣaṇo nāma kālo'sti » (= Voyez infra note 50).

(19) Répété ci-dessous (notes 36-37). — Ceci est le type du svabhāvaheṭu, cp. *Nyāyabindu*, 108, 8 : tathā svabhāvaheṭoḥ prayogaḥ / yat sat, tat sarvam anityaṃ, yathā ghaṭādir iti (109, 7 asaty anityatve nāsti sattvam). — Cp. *Atmatattvaviveka*, cité infra, n 33 : *Bhām.* 368. 2-25 ; *Tātp.* 105. 24 et 380. 1 : « yat sat, tat sarvaṃ kṣaṇikam, yathā ḡarīraṃ, tathā ca sphatika, iti jaranto bauddhāḥ » et *Kandalī*, texte plus ancien et très précieux pour toute cette discussion, 73 18 — 74. 26. Voyez aussi *Nyāyabhāṣya* ad V, 1, 24 ; *Vivaraṇapr.* 78, 19, *Kalpataru* 233, 8, et surtout *Ślokaṇḍ.* 736 et 839.

*kriyākāritva* <sup>20</sup>, est établie par perception des objets, bleu, etc. ; et il est démontré qu'il y a incompatibilité de l'existence et du non-momentané, par le fait qu'il y a incompatibilité [du non-momentané et] de [l'activité] successive ou non-successive, [laquelle est] *vyāpaka* [de l'existence]: de l'incompatibilité avec le *vyāpaka* [*kramākrama*] résulte l'incompatibilité avec le *vyāpya* [*sattva*]. — Cette activité <sup>21</sup> d'après une loi invariable [se manifeste] soit successive,

(20) « practical efficiency », Gough et Garbe ; « *causal efficiency* », Thibaut, *Ved sūtras*, I, 410, n. 3. — Je traduis ci-dessous approximativement : « activité » « acte », cp. les *indices* de Garbe ad *Samkh. s. vrtti. S. pr. bh* ; et aussi *S. tattvakaumudī* ad. 9, pp 563-4 : « praktische verwendbarkeit » — *Bodhic. f.* 270 <sup>5</sup>. — Cf. *Nyāyab. f.* 4. <sup>21</sup>, 5, 18, 9, <sup>21</sup>, 16. <sup>22</sup> — 17, <sup>2</sup> — dont la doctrine doit être comparée à celle des Sautrāntikas : Wass. 293, « don-byed-nus-pa (= artha-kriyā-samartha) = paramārthasat (Voyez *ibid* 272 : don-byed-pa = denkbār. — Réfutation de cette définition, *Sarvadārṣ.* 25, <sup>21</sup> ; *Kandali.* 12. <sup>23</sup>. — Cf. *Tātp* 12. <sup>20</sup>, 23. <sup>3</sup>. — *Bhām.* 9. <sup>2</sup>. — *Vivaraṇāprameyas.* p. 78 et suiv. — *Atmatattvaviveka* passim. — *Nyāyavārt.* 323 et suiv.

Gough admet la lecture : *pratyakṣasiddha*<sup>o</sup>, je ne peux que le suivre (= *pratyakṣeṇa s<sup>o</sup>*). Voir note 40.

(21) Cp. Aniruddha, *Samkhyas.* r. I, 34 : « . . sthira-kāryāsiddheḥ kṣaṇikatvam // sattvam arthakriyākāritvam, tac ca kramākramābhyāṁ vyāptau, tau cākṣaṇike na sambhavataḥ / atas tau kṣaṇikatvam āpādayataḥ ». — Voyez Garbe *in. loc.* et préface.

*Tātp.* 105. <sup>23</sup> : « yathā sattvasya kṣaṇikatayā saha tādātmyaṁ vipakṣe 'kṣaṇike kramākramayor vyāpakayor anupalambhān nigēṣyate . . » ; et la discussion depuis 387. <sup>5</sup> (III, 2, 10) . « katham . . sattvāmātrānubandhasiddhiḥ kṣaṇikatāyā ? ucyate : sattvaṁ nāmārthakriyākāritvaṁ, nānyat. » — notamment 388. <sup>10</sup> : « . . bhāvānām arthakriyā kramākramābhyāṁ vyāptā, tau ca sthiraṁ nivartamānāv arthakriyām api vyāvartayataḥ . . » et 389, <sup>17-18</sup> (cité note 35).

Voyez *Kandali* : « anekārthakriyāṇām anekakālatā hi kramāḥ » (73, <sup>20</sup>) *M. Vyut* 199. <sup>111</sup> : *kramayaugapadya*.

Comparez la *Kṣaṇabhaṅgasiddhi* de Dharmottara (Tand. mdo CXII, fol. 281<sup>a</sup> <sub>6</sub>) : de-ltar-yin daṅ rim daṅ rim-ma-yin-pa dag-gis don-bya-ba-byed-pa-ñid-la khyab-pa grub-pao = evaṁ sati ca kramākramābhyāṁ arthakriyākāritvavyāptir siddhā ... — (fol. 281<sup>b</sup> <sub>3</sub>) de-ltar-yin daṅ skad-cig-ma-ma-yin-pa-la rim-pa mi hthad-do = evaṁ cākṣaṇike kramo nopapadyate.

soit non-succcessive ; et il n'y a pas de troisième mode sous peine d'absurdité manifeste ; on connaît la loi :

« En cas de contradiction entre deux termes, il n'est pas de troisième alternative ; et vous ne pouvez admettre que les deux contradictoires sont conciliables, car le fait de la contradiction est directement posé » <sup>22</sup>.

Or ces deux modes d'activité sont incompatibles avec le permanent, donc l'activité est incompatible avec le permanent et l'existence n'appartient qu'au seul momentané.

A. — Objection : Pourquoi refuser l'activité [succcessive] au non-momentané <sup>23</sup> ? Nous répondons : En vertu du dilemme : le permanent possède-t-il oui ou non, au moment où il accomplit son acte présent, la puissance de ses actes passés et futurs ? S'il la possède, il s'ensuit qu'il ne manquera pas d'accomplir maintenant ces deux catégories d'actes, car il ne convient pas que celui qui est capable d'un acte le diffère <sup>24</sup> ; et en raison du *prasaṅgānumāna* <sup>25</sup> que voici : « Ce qui a un moment donné est

(22) *Kuṣumāṅjali* III, 8 (Cf. *Nyāyakus*, I, 424), traduite d'après Cowell.

(23) Voyez infra *ad* note 33.

(24) Réfuté *Viraraṇapr.* 80, 17.

samarthasya kṣepāyogāt. — « because we cannot deny that he has power ». — Mais cp. infra 19, <sub>20</sub> et *Atmatattvaviveka* 3, <sub>8</sub> : yo 'yañ saḥakārimadhyamadhyaśino 'kṣepakaraṇasvabhāvo bhāvaḥ, sa .... » ; 3, <sub>18</sub> : « vilambakārity asya yāvat saḥakāryasañnidhānañ tāvan na karotīty arthaḥ .... » ; 4, 13 ; etc. *Tātp.* 388 <sub>18, 27</sub>, 389 <sub>8</sub>.

(25) Le *prasaṅgānumāna* (cf. Wass, p. 317. *M. Vuyt.* 119, <sub>116</sub>) s'oppose au *svatantrānumāna* ; voyez *Atmatattvav.* 83, <sub>20</sub> : « api ca svatantrasādhanaṁ idaṁ prasaṅgo vā . . ». *Kandali* 197, <sub>12</sub> et suiv., *Nyāyabh.* II, 2, <sub>1</sub> ; *Tātp.* 407, <sub>27</sub>. C'est, à peu de chose près, ce que nous appelons raisonnement par l'absurde. — Cp. *Mādhyamakavṛtti*, Chap. I, fol. 6<sup>b</sup>, p. 6 <sub>10</sub>. — La proposition du *prasaṅgaviparyaya* est « contraposée » à la première : tout S est P, nul non P n'est S. — Cp. *Tātp.* 260, <sub>3</sub>.

capable de faire telle chose, fait à ce moment-là cette chose, — comme le complexe des causes son effet ; — et cet être [permanent] est capable. »

S'il ne la possède pas, jamais il n'accomplira ces actes ; car l'activité dépend uniquement de la puissance ; et en raison du raisonnement (*prasaṅgaviparyaya*) que voici : « Ce qui à un moment donné ne fait pas telle chose, est à ce moment-là impuissant de cette chose, — comme un morceau de pierre du bourgeon ; — et cet être, au moment où il accomplit son acte présent, n'accomplit pas ses actes passés et futurs <sup>26</sup>. »

Objection : Mais ne peut-on pas dire que l'être permanent, possédant successivement des co-facteurs (*sahakārin*), accomplit <sup>27</sup> successivement les actes antérieurs et futurs ?

Réponse : Nous demandons (et vous devez vous expliquer) : les co-facteurs assistent-ils l'être, oui ou non ? Si non, l'être ne dépend pas d'eux ; car, puisqu'ils ne font rien, peut-on admettre qu'ils soient utiles ? <sup>28</sup> si vous admettez qu'ils l'assistent, la question se pose : l'auxiliaire est-il, oui ou non, distinct de l'être ?

1) S'il en est distinct, c'est cet élément adventice qui est cause, et non pas l'être permanent ; car, suivant

(26) Cp. infra n. 34 et *Atmatattvavīreka* cité *in loc.*

Cf. *Pramāṇavārt.* (Tand. Mdo XCV, 236, 6) : gal-te hga thse nus-med-pa, de ni kun thse nus-med hgyur.

(27) Sans doute : *kramaṇa karaṇam* ... et non *kramaṇam*. — Cf. *Aniruddha ad Sāṃ. s. I*, 35 ; *sahakārin*, voyez Garbe, indices *S. s. v.* et *S. pr. bh.* ; — *M. Vyut.* 199. 76, *sahabhūhetu*, 114. 2.

(28) « ... *akiñheit kurvatāñ teṣāñ tādātmyāyogāt* ». — *tādarthyā* ? Cp. *Bodhic. t.* ad IX, 124 : « *yad akiñheitkaraṇāñ vastu kiñ kena cid apekṣyate* », et la discussion de l'*Īcvaratva*.

*atiçaya*, Gough : supplementation ; Garbe (*Sāṃ. s. v. I*, 42, p. 23, 13 ; trad. p. 25, 5) : additional property ; cf. *Çaṃkara*, II, 1, 18 (451. 7).



qu'existe ou que n'existe pas la qualité additionnelle adventice [produite par le co-facteur], l'effet est produit ou n'est pas produit. Il est dit :

« Que font à l'espace la pluie ou le soleil ? leur effet se manifeste dans le cuir. S'il est semblable au cuir, [l'être] est momentané ; s'il est semblable à l'espace, il est comme n'existant pas <sup>29</sup> ».

Que si vous dites : « [Les co-facteurs ne sont pas « upakarakas », mais] l'être ne produit l'effet qu'en compagnie des co-facteurs » ; [nous objectons :] Si c'est sa nature propre <sup>30</sup>, qu'il prenne garde de lâcher ses co-facteurs !

(29) Cité *Nyāyavārt.* (II, 1, 5), 338, avec la lecture : « taylor bhayam », introduit par la formule : « asya cārthasya jñāpikām kārīkām udāharanti ».

Cité *Tātp.* 164. <sup>19</sup> [yathābhuḥ] (discussion du mokṣa) et *Bhām.* 368. <sup>22</sup>, avec la lecture de notre texte : « .. Khatulyaḥ ced asatphalaḥ » [Gough : « there could be no effect produced upon it »] ; mais *Nyāyaratnak.* ad *Ālocavārt.* 150 : « .. Khatulyaḥ ced asatsamaḥ » [yathāha : « buddhijanmani puṁsaḥ ca vikṛtiḥ yady anityatā | athāvikṛtiḥ ātmanā 'yain pramāṇeti na yujyate » : tathā « varṣātapābhyaḥ .... »]

Cp. Bodhic. VI, 29.

(30) Gough ne traduit pas « iti svabhāva » garanti par le contexte. Le passage est dur et je ne me flatte pas de l'avoir compris. — Cp. *Ātmataṭtvav.* 9, <sup>9</sup> : « Atha vā kṛtam āṅkuragraheṇa bījasvabhāvatvam ... » 10, <sup>2</sup> : « tattatsahakārisāhitye sati tattatkāryaprayojakasya bījasvabhāvasya . . »

*Tātp.* (388. <sup>26</sup>) : « anupakāra-katve vā saha-kāriṇo na bhāvenāpekṣyerann, ity utpannamātra eva bhāvaḥ kāryam utpādayet ; samarthasya kṣepāyogūt ; kṣepe vā na pācād api kuryād, aviṣeāt. yadi manyeta : « anupakāra-kā api bhavanti saha-kāriṇo, yatas taiḥ saha bhāvaḥ kāryain karoti ; na ca bhāvena nāpekṣyante, tair vinā kāryasyānutpatter iti » nanu svarūpeṇa cet kāryajanako bhāvaḥ (na) kasmān nemān antareṇa janayati, tebhyah prāg api svarūpasadbhāvāt ? saha-kārīrūpeṇa vā janakatve, saha-kāriṇa eva janakā, na janako bhāvaḥ . . »

Les saha-kārins ne sont pas upakarakas, mais n'en sont pas moins saha-kārins ; non pas parce qu'ils agissent avec l'être, mais parce que l'être agit quand ils sont présents, et seulement quand ils sont présents (saha eva kāryain karoti).

Que bien plutôt, s'ils voulaient se sauver, il les tienne la corde au cou pour produire l'effet qu'il doit produire ! — car le « svabhāva » n'est pas une chose à perdre !

Autre point : la qualité additionnelle que doit produire le co-facteur, produit-elle, oui ou non, une nouvelle qualité additionnelle ? Les deux alternatives vous feront lapider par les objections déjà exposées.

Dans la première, il y a, et c'est bien pénible pour vous, *progressus ad infinitum* à plusieurs faces <sup>31</sup> :

Si la production de la qualité additionnelle dépend d'un autre co-facteur, il nous en faut une série infinie — et d'une.

En effet, il faut l'admettre : c'est quand une qualité additionnelle est donnée à la semence par ses co-facteurs, à savoir les nombreux éléments, eau, feu, etc., que la semence est productive ; autrement, même en l'absence de ces [co-facteurs], la qualité additionnelle apparaîtrait ; — et d'autre part, quand la semence prend cette qualité additionnelle, c'est en fonction des co-facteurs ; autrement, comme par conclusion logique l'auxiliaire ne fera jamais défaut, la naissance du bourgeon aura toujours lieu. — Par conséquent, puisqu'ils sont nécessaires en vue de la qualité additionnelle, il faut qu'une nouvelle qualité additionnelle soit donnée à la semence par les co-facteurs ; et, bien que cette [qualité] soit auxiliaire,

31) Il a été établi que si le sahakārin est upakāra, l'upakāra, et non pas le bhāva, est kāraṇa Vācaspatinīgṛha poursuit (*Tātṭp* 388. 22) : « na copakārasahakāri bhāva eva kūr्याsya janako nopakāramātram iti vācyam. upakārasyopakārāntarajanane, 'navasthānāt : ajanane tu, sahakāribhāvābhāvāt. » Suit l'examen de l'hypothèse de l'abhinopakārādhāna.

*Kandali* 74. 1 « Sahakārikṛtātiṣayasahitasya tasya janakatvam iti cet, atiṣayasātiṣayāntarānārambhe kīdṛṣi sahāyatā, ārambhe cānavasthāyāḥ kā pratikriyā ... »

comme en vue de sa productivité la semence dépend des co-facteurs — ainsi qu'il a été exposé plus haut — un premier *progressus ad infinitum* est établi, à savoir des qualités additionnelles ayant pour siège la semence et à produire par les co-facteurs.

D'autre part, l'auxiliaire, indispensable — c'est entendu — en vue de l'effet, produit l'effet indépendamment de la semence (etc.), ou dépendamment de la semence. Dans le premier cas, la semence (etc.) n'est pas cause ; dans le second, il faut que la semence (etc.), qui est nécessaire, donne à l'auxiliaire une qualité additionnelle ; et ainsi de suite. Ainsi se trouve établie un second *progressus ad infinitum*, à savoir des qualités additionnelles ayant pour siège la qualité additionnelle et à produire par la semence, etc.

De même, l'auxiliaire, qui est indispensable, doit donner un nouvel auxiliaire au « dharmin » (semence, etc.) ; d'où nécessité d'une série de qualités additionnelles ayant pour siège la qualité additionnelle de la semence et données par l'auxiliaire. C'est un troisième *progressus ad infinitum*, bien pénible pour vous.

2) Que si vous admettez ceci : « La qualité additionnelle que les co-facteurs donnent à l'être n'est pas distincte de l'être », — l'être primitif, auquel manquait la qualité additionnelle, n'existe plus ; un nouvel être, qui possède cette qualité, prend naissance, et nous l'appelons, parmi d'autres noms, « kurvadrūpa » <sup>32</sup>. L'arbre de mes désirs a fleuri.

(32) Kurvadrūpa, Gough : effect-producing object . Cowell ad *Kusumāñjali* I, 16, q. v.) : efficient form. — Voyez *Nyāyakoṣa* s. voc. (kurvat phalānmukhaṁ rūpaṁ yasya).

Comp. *Sarvadarś.* p. 26. 2.

Il est donc bien difficile d'attribuer au non-momentané l'activité [successive].

B. — Vaut-on que son activité se manifeste toute à la fois ? <sup>33</sup> C'est impossible, en raison du dilemme : cet être capable d'accomplir tous ses effets en même temps, survit-il à leur accomplissement, oui ou non ? Si oui, comme en ce moment là, à tout autre moment se produira la réalisation de ses effets. Si non, il y a autant de chance qu'il soit permanent, qu'il y en a de voir une semence mangée des rats pousser un bourgeon !

« Ce en quoi se trouvent des qualités contradictoires est divers, — comme le froid et le chaud ; — or en ceci se trouvent des qualités contradictoires » : La vyāpti [de l'existence et de la momentanéité] est de la sorte [par la démonstration du nānātva] établie pour le nuage.

Et cet argument (= viruddhadharmādhyāsa) n'est pas « asiddha », car il est établi par un double raisonnement (prasaṅga — tadviparyaya) que [votre] permanent est, d'après le moment, capable et incapable [de ses effets] <sup>34</sup>.

Les deux raisonnements établissant qu'il est incapable

(33) Cf. supra n° 23. — Voyez *Tatp.* 389. <sup>12</sup> : « tasmān na krameṇārthakriyā bhāvānān, nāpi yaugapadyena : yasmād (a) yāvat kāryaṁ tenākṣaṇikena prathame kṣaṇe saṁpūditam, tāvat sarvaṁ dvitīyādikṣaṇeṣu saṁpādayet ».

(34) Il est intéressant de comparer l'*Atmatattvavivēka* (I. 13) : « tatra na prathamāḥ (Kṣaṇabhaṅgaḥ) pramāṇābhāvāt | yat sat tat kṣaṇikaṁ, yathā ghaṭaḥ saṁc ca vivīdādhyāsitaḥ caḍādir iti cen | na, pratibandhāsiddheḥ | sāmāthyāsāmāthyalakṣaṇaviruddhadharmasāhsargeṇa bhedasiddhan tatsiddhir iti cen | na, viruddhadharmasāhsargūsiddheḥ || prasaṅgaviparyayābhyām tatsiddhir iti cen | na ... ».

p. 15. <sup>12</sup> : « namu yad yadā yat karoti, tad yāvatsattvaṁ tat karoti, yathā kaṣ cie chabdhāḥ caḍāntaram iti prasaṅgo 'stu | viparyayas tu : yad yadā yan na karoti, tat sarvadaiva tan na karoti, yathā ṣilācakalam aṅkuram | na karoti caikadā kusūlastham bījam aṅkuram iti cet ... ».

(a) Ex conj. ; le texte a : tasmād.

[actuellement des actes passés et futurs] ont été dits plus haut.

Voici les deux raisonnements qui établissent son « *sāmarthya* ».

« Ce qui, à un moment donné, est incapable de produire tel effet, ne produit pas à ce moment-là cet effet, — comme un morceau de pierre le bourgeon ; — et cet être permanent est incapable, au moment où il accomplit ses actes présents, de ses actes passés et futurs. » Voilà le *prasaṅga*. — « Ce qui, à un moment donné, produit un effet, est, en ce moment, capable de cet effet, — comme le complexe des causes de son effet ; — et cet être accompli, dans le passé et l'avenir, les actes du passé et de l'avenir ». Voilà le *viparyaya* ou inversion du *prasaṅga*.

Par conséquent, comme nous ne constatons pas dans le *vipakṣa* [non-momentané], par suite de son incompatibilité avec les deux modes d'activité [successive ou non-successive], [l'activité qui est] *vyāpaka* de l'existence, il y a *vyatireka* du non-momentané et de l'existence ; d'autre part, par suite d'un double raisonnement, il y a *anvaya* du momentané et de l'existence ; et de cette double *vyāpti*, il résulte que l'existence appartient au momentané seul <sup>35</sup>.

Il a été dit par Jñānagṛī <sup>36</sup> :

« Ce qui existe est momentané, — comme le nuage ;

(35) *Tōtp.* 389 <sup>18</sup> : « tasmād akṣāṇike sattve vyāpakayoḥ kramākramayor anupalambhād vyāpakānupalabdhyaṁ nivartamānaṁ sattvam akṣāṇikāt kṣāṇikatvena vyāpyata iti pratibandhasiddhiḥ ». — Cf. note 21

(36) Tīranātha connaît un Jñānagṛīmitra [auteur de la *Karyakaraṇasiddhi*, Mdo CXII foll. 413-18].

*Kāṇḍali* 74. <sup>26</sup> : « ... sulabhaṁ kṣāṇikatvānumānaṁ : yat sat tat kṣāṇikaṁ, santi ca dvādaśyatanānīti ». — Le raisonnement est mauvais car il n'y a pas de *vipakṣa*.

— et ces êtres existent. L'existence, c'est la puissance présente de l'action <sup>37</sup>, et le raisonnement prouve que cette puissance manque aux êtres permanents <sup>38</sup> :

[La sattā] n'est pas « uniforme » ; — au quel cas même par l'acte d'autrui il y aurait action, etc. Et si elle est multiple, le « kṣaṇabhaṅga » s'ensuit ; — donc [la sattā] réside dans le [kṣaṇika,] sādhya <sup>39</sup> ».

Et nous n'irons pas, adoptant les vues des Vaiṣeṣikas et des Naiyāyikas, définir l'existence (sattva) comme la participation au *sāmānya* <sup>40</sup> Existence ; parce qu'il en résulterait l'inexistence des *sāmānyas*, des *viṣeṣas* et des *samavāyas* <sup>41</sup>. Et ceux-ci ne sont pas tenus pour existants en raison d'une Existence substantielle <sup>42</sup>, 1<sup>o</sup> parce que ce serait multiplier inutilement les postulatas, et 2<sup>o</sup> parce

(37) Cp. *Bodhic. t.*, p. 270, 10 : « ... ṣaktir bhāvalakṣaṇam, — Cf. le demi-gloka cité *Upadeśasahasrī* (1886) p. 309 et *Bhām.* 361 3 (= *Bodhic. t.*, 251. 23).

(38) Siddha : unveränderlich.

Une autre explication est possible : miteḥ siddha = établi par inférence. Seul le pratyakṣa est arthakriyākārin.

(39) Cp. *viṣṭāmyati, Atmatattvav.* 9, 7 : « seyaḥ [aṅkuraṇī]nimittavattā vipakṣād vyāvartamānā svavyāpyam ādāya bījaprayojakatāyām eva viṣṭāmyatīti pratibandhasiddhiḥ ».

(40) Voyez *Nyāyabindu t.* 115, 10 ; 86, 3 : « iha sāmānyāḥ kaṇādamaharṣiṇā nihkriyāḥ dṛṣyam ekaiḥ cōktam | yugapac ca sarvaiḥ svaiḥ sambandhibhiḥ samavāyena sambaddham | tatra pailukena kaṇādaḥ ṣyeṇa ... — La thèse védantique, not. *Bhām.* 9. 1. — Voyez sur le sattāsāmānya, le sattāsambandha, *Kandali*, 12. 1, 17. 10.

(41) Cf. *Tatp.* 387. 9 : « na ca sattāsāmānyāḥ nāsti [sic] kiṁ ca na, nāpi samavāyo yataḥ sann ity ucyeta. tatsadbhāve vā na bhavatāḥ sāmānya-viṣeṣasamavāyāḥ santo bhavyuḥ, teṣāḥ sāmānyādhāratvānabhyupagamāt. .... iti siddham arthakriyākāritvam eva sattvam iti .tac ca kramākramābhyāḥ vyūptam .... ».

(42) ... svarūpasattānibandhanaḥ ... Voyez *Praṣastapādabhaṣya* 16, 1 : « sāmānyādināḥ trayāṇāḥ svātmasattvam... » *Kandali* : « svātmaiva sattvaḥ, svarūpaḥ yat sāmānyādināḥ tad eva teṣāḥ sattvaḥ, na sattāyogaḥ sattvam ».

que le dilemme : « y a-t-il, n'y a-t-il pas anugatatva ? » est irréfutable, et 3<sup>o</sup> parce que nous ne voyons aucune forme parcourant les objets momentanés, distincts de caractère, depuis le grain de moutarde jusqu'à la montagne, comme le fil des gemmes, comme le « guṇa » les « bhūtakaṇas » <sup>43</sup>.

Pensez-y : l'universel sera omni-présent ou présent dans tous ses subordonnés.

Dans le premier cas, toutes les choses vont se mêler ; et c'est d'ailleurs en contradiction avec la doctrine, car Praçastapāda a dit : « [Le sāmānya] est svaviṣayasarvagata » <sup>44</sup>.

Dans le second, nous raisonnerons comme il suit : L'universel qui réside dans une cruche existante, entrant en relation [d'inhérence] avec une cruche produite ailleurs, vient-il ou ne vient-il pas de la première cruche ? Dans le premier cas, l'universel est substance (dravya) ; dans le second, il n'y aura pas relation [avec la seconde cruche]. Et quand une cruche disparaît, l'universel demeure-t-il, périt-il, ou s'en va-t-il ailleurs ? Dans le premier cas, il n'a pas de réceptacle ; dans le second, il

(43) bhūtakaṇeṣu guṇavac ca. — Phrase omise par Gough et pour le moins obscure. *Ġlokarārt.* 621, 14 : « kiñ kārtsnyena saikaikatra vartate [jātir] bhūtakaṇṭhaguṇavat sraksūtravad vā 'vayavaḥ iti ».

La première comparaison est citée *Kandali* 317, 24 : « atrāhuḥ sauga tāḥ : pratīyamāneṣu bhedeṣu *maṇisātravad* ekasyākarasyānupalambhāt sāmānyaiḥ nāsty eva. » — Voyez aussi 12, 11 : « yathā dṛṣṭaīkagopiṇḍasya piṇḍāntare pūrvarūpānukāriṇī buddhir udeti. naivaiḥ *mahidharam* upalabhya *sarṣapam* upalabhamānasya pūrvākārābhāso 'stīti kuto 'tra sāmānyakalpanā ? »

(44) svaviṣayasarvagata, *Bhāṣya* 311 — Voyez aussi *Nyāyakoṣa*, s. voc. anugama. — Défini *Nyāyabinduḥ*. : « yat sarvasmin deḥ 'vasthitaiḥ svasaṁbandhubhir yugapad abhisambadhyate .. » (p. 85, 22). Cp. *Vaiç.* x. *vivṛtti* ad I, 2, 3 l'énumération des « jātibādhakas », saṁkara, anavasthiti, etc.

n'y a pas lieu de parler de son éternité ; dans le troisième, on concluera qu'il est substance.

On peut faire valoir encore d'autres objections contre l'universel : rien ne garantit cette notion.

Il a été dit :

« Résidant ici, naître ailleurs sans quitter sa première place : bien subtile sa manière !

Où que se trouve l'être nouveau, il lui est inhérent ; et ne cesse pas, pour cela, d'occuper l'objet qui est ici <sup>45</sup> : ceci aussi est bien étrange !

Il ne s'en va pas [d'ici], il n'était pas là, il n'est pas multiple après [sa seconde manifestation], il ne quitte pas son premier réceptacle ... Ah ! tout cela est bien dur ! »

Si vous demandez : « sur quoi repose la notion d'anuvṛtta <sup>46</sup> » ? [Nous répondrons] et contentez vous de ce mot d'explication, car c'en est assez là-dessus : « Mais sur la non-compatibilité avec ce qui est autre » <sup>47</sup>.

(A continuer.)

L. DE LA VALLÉE POUSSIN.

(45) Je crois qu'il faut lire : « ... na tu taddeçināṁ na vyāpnoti ... » — ... Asau bhāvaḥ = this entity (universality) ... (Gough) ; mais cp. infra : ... aṁśavat.

(46) = anugatapratyaya (*S. pr. bh.* 138, 2) : die durchgehende Vorstellung (Garbe). — anuvṛttatva = anekadeçavṛttitva (Vivṛtti ad *Vaiç.* s. I, 2, 3, p. 25, 2, edid. Gough, Bénares 1873).

(47) Gough : on difference from that which is different (or exclusion of the heterogeneity) — Cf. *Nyāyakoça* s. voc. apoha = atad-vyāvṛtṭiḥ (yathā vijñānavādibauddhamate nilatvādir dharmo 'nilavyāvṛtṭirūpaḥ (Dinakarī. — Voyez Garbe ad *S. pr. bh.* V, 92 : « ... Ausschliessung [alles] dessen, was [das betreffende Ding] nicht ist, und das Wort « genus » könnte diese [Ausschliessung] bezeichnen sollen ? » — Cette question, inséparable de la thèse du svalakṣaṇa, est discutée *in extenso* dans *Ālokavārt.* p. 566-614, où sont nombreuses les citations de sources bouddhiques ; — cf. *Kandali*, p. 317-320 (citations, *Atmatattvavivēka*, pp. 35, 48, 51 (48, 8 : « ... yac cūtyantavilakṣaṇānāṁ sālakṣaṇavyavahārahetuḥ tad anyavyāvṛtṭirūpam » ... ) *Talp.* II, 2, 63 (340 et suiv.). — Voyez *Nyāyabinduḥ*, sur le parasparaparihāra, 74, 1. — Plusieurs traités du Tandjour (Mdo CXII) sont consacrés à l'apoha, notamment un *Apoha-prakaraṇa* de Dharmottara.



# LE LATIN D'ESPAGNE

D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.

---

## ÉTUDE PHONÉTIQUE ET MORPHOLOGIQUE.

---

### INTRODUCTION.

Les particularités qui distinguent entre elles les langues romanes correspondent-elles à des variétés dialectales existant déjà en latin vulgaire ?

Cette question, d'une importance capitale en philologie romane, préoccupe sérieusement depuis quelques années les latinistes aussi bien que les romanistes.

M. Gröber (ALLG. I, fsc. 2.) a émis l'hypothèse que, suivant l'antiquité de la romanisation des provinces, les dialectes romans qu'on y parle remonteraient à une phase plus ou moins ancienne du latin vulgaire. Ce système, qui a rencontré beaucoup de contradicteurs, a été repris avec de nombreuses modifications et de grands développements par M. G. Mohl dans son *Introduction à la chronologie du latin vulgaire*. 1899.

Il est impossible de suivre cet auteur dans toutes ses théories souvent plus ingénieuses que fondées. Il n'en a pas moins posé des problèmes intéressants qu'il importe de résoudre ; seulement, on n'y arrivera qu'en évitant les

défauts de sa méthode. Avant de faire des synthèses, il faudra dépouiller patiemment les sources du latin vulgaire, afin de recueillir un grand nombre de faits positifs sur lesquels on pourra baser de solides conclusions. Parmi ces sources, il n'y en a certes pas de plus anciennes ni de plus précieuses que les inscriptions. Les textes épigraphiques des provinces n'ont encore été que très imparfaitement exploités à ce point de vue. Les inscriptions d'Afrique ont fait l'objet des courtes études de M. Hoffmann (*Index grammaticus ad Africae provinciarum Tripolitanæ Byzacenæ proconsularis titulos latinos*. Diss. Strassbourg. 1878.) et de M. Kübler (ALLG. VIII, p. 161). Sur les inscriptions des Gaules, on a une petite brochure de M. Neumann (*Programm des Gymnasiums in Pola*. 1897-1898) sur quelques points particuliers de la phonétique dans les inscriptions de la Narbonnaise, et un travail très méritant dû à notre compatriote M. J. Pirson (*La langue des inscriptions latines de la Gaule*. Bruxelles, 1901). Ce dernier ouvrage, est la première étude complète sur la langue d'une province d'après les inscriptions. Il est bien à regretter pour moi qu'il n'ait paru que lorsque le présent travail était déjà presque terminé. On peut encore citer, sur des points particuliers, la dissertation de M. Hammer (*Die lokale Verbreitung frühester romanischer Lautwandlungen im alten Italien*. Halle, 1894), et l'enquête approfondie de M. Diehl sur l'm finale (*De m finali epigraphica*. Leipzig 1899).

Il n'a encore paru aucun ouvrage de ce genre sur l'Espagne.

M. Sittl a consacré à ce pays trois pages de ses *Lokale Verschiedenheiten der lateinischen Sprache*, mais on ne peut en tenir aucun compte, car il ne cite que quelques faits

sans suite. Encore, si ces derniers étaient sûrs, mais il me paraît s'être trompé dans le classement de ses fiches ; car il cite des numéros qui ne se trouvent pas dans le CIL. II, p. ex. : *marmuris* 7647, *ispietus* 7418, ou bien des formes qui ne peuvent se découvrir à l'inscription indiquée : *lature* 5418, *Muntane* 5808, etc., etc. M. Mohl se contente de quelques affirmations sur la nature du latin qu'on parlait en Espagne. Les colons auraient apporté, dans ce pays, une langue mixte remplie d'italismes. Cela résulterait d'un texte d'Artémidore d'Ephèse (Schuchardt I, 93) γραμματικῇ δὲ γράωνται τῇ τῶν Ἰταλῶν, οἱ παρὰ ἑλλάσσαν οἰκοῦντες τῶν Ἰβήρων. M. Mohl, en effet, ne craint pas d'admettre que la γραμματικὴ τῶν Ἰταλῶν désigne précisément la κοινή latino-italique qu'il met à la base des langues romanes (Mohl. Chron. p. 148). A côté de cela (p. 174), l'idiome officiel, parlé par les fonctionnaires et les magistrats, aurait été propagé en Espagne, notamment grâce aux écoles d'Osca, Séville, Cordoue, fondées par Sertorius ; mais il n'aurait pu triompher (p. 175) des habitudes déjà trop profondément ancrées dans le vieux latin vulgaire. Parmi celles-ci (p. 205), se trouverait l'emploi au nominatif comme à l'accusatif des formes *domno*, *domnos*, *filia*, *filias*, *forte*, *fortes*.

Il y avait donc intérêt à faire une enquête méthodique sur le latin d'Espagne tel qu'il apparaît dans les inscriptions. Il fallait, en effet, vérifier si l'on y retrouve des archaïsmes, et si cette langue remonte réellement, comme le suppose M. Gröber, à un état ancien, préclassique même du latin. Peut-on y découvrir des traces de l'influence des dialectes osco-ombriens comme le veut M. Mohl ? Peut-on appuyer par des faits les hypothèses hardies que formule ce dernier sur l'origine antique de plusieurs

traits de la grammaire espagnole tels que la disparition du nominatif ? Si, au contraire, l'Espagne a reçu un latin assez pur et semblable essentiellement à celui qui fut apporté dans les autres provinces, ce latin ne subit-il pas dans la péninsule des modifications particulières ? Quand apparaissent les premières traces des divers processus par lesquels le latin est devenu l'espagnol ? Les évolutions communes à toute la Romania s'opèrent-elles plus tôt ou plus tard dans cette province que dans les autres ? Jusqu'à quel point les particularités du latin en Espagne expliquent-elles les caractères propres à la langue moderne de ce pays ? Voilà autant de points sur lesquels les inscriptions peuvent jeter un certain jour. Il faudra confronter leur témoignage avec celui qu'on tirera des glossaires, des auteurs chrétiens et des vieilles chartes de l'Espagne pour arriver à résoudre ces questions aussi définitivement que possible. Je me suis restreint aux inscriptions qui constituent par elles-mêmes une matière bien déterminée et déjà considérable.

Les inscriptions d'Espagne sont, en effet, au nombre de 7500 environ réparties en plusieurs recueils, savoir :

- 1° Le 2<sup>d</sup> volume du *Corpus Inscriptionum Latinarum* (5100 inscr.) ed. Hübner. 1869.
- 2° Le supplément à ce tome. (1200 inscr.) ed. Hübner. 1892.
- 3° Le supplément aux inscr. d'Espagne publié par Hübner (1896) dans le vol. VIII. de l'*Ephemeris epigraphica* p. 551 sqq. (450 inscr.).
- 4° Les *Inscriptiones Hispaniae christianae* ed. Hübner. 1871 (295 inscr.).
- 5° Le supplément aux inscr. chrét. ed. Hübner. 1900 (255 inscr.).

Dans ces deux derniers volumes, je me suis arrêté au 8<sup>e</sup> siècle.

Il faut y joindre les revues qui publient les inscriptions découvertes depuis la publication de ces grands ouvrages. Parmi celles-ci, j'ai pu me procurer :

le *Boletin de la real academia de la historia* de Madrid ;

le *Bulletin hispanique* de Bordeaux ;

la *Revue archéologique* de Paris reproduisant quelques inscriptions de l'*Archeologo portugues* et des autres revues de l'Espagne et du Portugal.

Tous ces textes ont été trouvés sur le sol même de la péninsule ibérique. Il convient d'y ajouter les courtes inscriptions des amphores du *Monte Testaccio* à Rome. Celles-ci, en effet, sont presque toutes originaires de la Bétique et des autres régions fertiles de l'Espagne qui fournissaient à Rome de nombreuses denrées alimentaires. Elles sont recueillies dans CIL. XV, fsc. 2. Je les ai aussi parcourues. Elles renferment peu de formes dignes de remarque.

Ce matériel paraît considérable et, de fait, il est assez long à dépouiller ; quant à son importance linguistique, elle est, en somme, plutôt médiocre. On ne trouve, en effet, presque rien d'intéressant sur les inscriptions officielles, les formules honorifiques toujours banales, les inscriptions miliaries stéréotypées. Les épitaphes, en général très brèves, se composent presque exclusivement de noms propres et d'épithètes toujours les mêmes. Dans certaines régions, comme la Bétique et le long de la côte méditerranéenne, les inscriptions sont presque toujours exécutées avec soin dans une langue correcte. D'ailleurs, ces villes importantes avaient de nombreuses relations avec Rome et les différentes parties de l'empire, de telle

sorte qu'on ne peut regarder comme appartenant à la langue de l'Espagne tous les vulgarismes qu'on y rencontre. Ce n'est, qu'en Lusitanie et dans la partie centrale du pays, que l'on récolte un certain nombre de textes exécutés par des gens peu instruits qui laissent échapper des fautes trahissant souvent des traits curieux de leur parler journalier. Mais, si ces inscriptions sont rares, elles sont bien précieuses ; car, avec Pétrone et l'Appendix Probi, ce sont les seules sources directes que nous ayons du latin vulgaire des premiers siècles de l'empire. Ces documents épigraphiques ont d'ailleurs l'avantage d'être des autographes à l'abri des modifications dues aux copistes. Elles sont toujours localisées et souvent datées ; aussi leur témoignage *positif* a-t-il une grande valeur pourvu que l'on ait un certain nombre d'exemples pour chaque phénomène, ou du moins, si l'on en a peu, que ces cas soient décisifs. Il est vrai que cela arrive rarement et, en général, on n'a que quelques formes sur lesquelles il est impossible de baser une induction sérieuse. Quant à leur témoignage *négatif*, que l'on ne doit certes pas négliger, il est à mon avis très faible. En effet, surtout si l'on défalque les catégories d'inscriptions sans valeur pour les études linguistiques, le nombre des textes épigraphiques est très petit. La probabilité qu'un vulgarisme apparaisse sur les inscriptions est assez minime, car il n'y a pas un graveur qui n'ait eu l'intention d'écrire correctement et, comme l'état de lapicide constituait un métier, il est fort peu probable que quelqu'un l'ait exercé sans avoir une certaine instruction. Comme on constate que divers procédés, des règles et des formules reparaissent sur les inscriptions même les plus barbares, il y a lieu de croire que ce métier avait ses traditions, qu'il s'apprenait. Par conséquent l'orthographe se

transmettait aussi traditionnellement. En réalité, il y a beaucoup de faits romans d'origine ancienne dont on ne trouve pas trace dans les inscriptions, et, pour d'autres phénomènes, on n'a que quelques cas dus chaque fois à un simple hasard, à un accident quelconque qui a causé une méprise de graveur. Un rien aurait suffi pour que cette faute ne fût pas commise ou que cette inscription eût disparu avec tant d'autres. Il est donc très raisonnable d'admettre que, si nous avions conservé tous les textes épigraphiques, bien des faits qui ne se présentent pas dans ceux que nous possédons y eussent été constatés et, quand même nous aurions toutes les inscriptions, il n'y aurait pas encore contradiction à admettre qu'un *processus* linguistique de quelque importance ne s'y fût point trahi.

D'autre part, il convient d'user de certaines précautions, quand on étudie les inscriptions au point de vue de la langue. J'ai cru devoir leur appliquer une méthode critique fort élémentaire, mais qu'on a peut être un peu trop négligée jusqu'ici. Avant de porter un jugement sur les formes, j'ai considéré la nature de l'inscription où elles se rencontrent : texte public ou privé, d'exécution soignée ou négligée, langue correcte ou non, nature des fautes (vulgarismes, barbarismes, simples distractions), condition des personnes qui y sont nommées (citoyens, barbares, de rang élevé ou de classe inférieure), ainsi que le lieu de provenance (ports, colonies romaines, localités indigènes éloignées des côtes, campagnes, séjours des légions). A l'occasion j'ai tenu compte du caractère général de la langue dans les autres inscriptions de la même contrée ou, pour certains faits, de la nationalité des habitants romanisés (celtes ou ibères). J'ai indiqué ces circonstances à côté du numéro de l'inscription, quand cela offrait quelque

intérêt. J'ai fait ressortir la distribution d'un phénomène sur le territoire hispanique, chaque fois que ce détail était instructif pour juger de la marche de son évolution. J'ai eu soin aussi d'indiquer la date de l'inscription toutes les fois que cela était possible. Toutes ces circonstances sont, en effet, d'une importance capitale pour l'interprétation d'une graphie dont la signification, selon les cas, peut varier du tout au tout. J'ai fait aussi une distinction entre les inscriptions au point de vue de la conservation de leur texte, car la valeur des leçons peut différer considérablement sous ce rapport. Quatre cas principaux se présentent :

1<sup>o</sup> La pierre existe encore et les lettres en sont bien lisibles ;

2<sup>o</sup> La pierre existe, mais les mots sont difficiles à déchiffrer ;

3<sup>o</sup> L'inscription n'existe plus que dans les recueils anciens, mais ceux-ci sont assez nombreux et leurs auteurs dignes de foi ;

4<sup>o</sup> Le texte n'a été conservé que par un seul auteur, ou ne se trouve que dans des recueils sans valeur.

Lorsqu'une leçon importante appartient aux catégories 2 et 4, j'ai tenu à le faire remarquer. Dans les textes qu'on n'a plus que de seconde main, il y a presque toujours danger que la copie n'ait été mal exécutée. Il est, en effet, arrivé souvent à Hübner, quand il retrouvait une pierre que l'on avait perdue, de constater que les copies contenaient des erreurs. Parmi celles-ci, il en est qui sont dangereuses au point de vue phonétique et se reproduisent très souvent ; c'est TI pour CI, I pour E, LI pour LL, et même en Espagne B pour V, ES pour S initial devant consonne. La ressemblance des caractères, l'identité de leur valeur dans le latin, tel qu'on le prononce en Espa-



gne à l'époque moderne, sont les causes de ces erreurs.

Quand un texte dont l'archétype est perdu se trouve consigné dans plusieurs recueils, il y a souvent des leçons divergentes qu'Hübner signale au bas du texte qu'il a adopté. Si bien faite que soit l'édition de ce savant philologue, il est évident qu'il s'est parfois trompé et que sa leçon n'est pas toujours la bonne ; mais on comprend que pour faire une vérification à ce sujet, il eût fallu recommencer tout son travail en s'enquérant de la valeur respective des recueils où il a rencontré les inscriptions. Aussi, pratiquement, m'en suis-je tenu, par principe, à la leçon de Hübner. Cependant, il m'est arrivé de consigner certaines leçons divergentes, quand elles étaient d'un grand intérêt linguistique et qu'elles avaient quelques chances d'authenticité, par exemple, quand elles étaient fournies par toute la tradition et rejetées par Hübner seulement à cause de leur invraisemblance ; car, en somme, si un homme d'une érudition aussi vaste et d'une pratique aussi éprouvée pouvait se permettre cette liberté, ce procédé n'en offre pas moins des dangers.

Mon travail a donc consisté tout d'abord dans une double révision du matériel que j'ai détaillé ci-dessus. Étant donnés le grand nombre des inscriptions et la multiplicité des points de vue auxquels je m'attachais, je ne puis me flatter de n'avoir laissé échapper aucun fait, mais j'ai pu recueillir un nombre considérable de graphies qui avaient été oubliées par ceux qui composèrent l'*Index grammaticus* du CIL. II, et par tous ceux qui ont fait des études linguistiques sur les inscriptions. J'ai rencontré quelques difficultés à propos des noms propres de forme rare. Pour constater les fautes qui pourraient s'y trouver, force m'a été de rechercher leur orthographe primitive.

A cet effet, j'ai parcouru les divers indices du CIL, l'*Index nominum gentiliciorum* de Conway (*Ital. dialects*, 556 sqq.), l'*Alt-keltischer Sprachschatz* de Holder. Quand je ne pouvais retrouver nulle part un nom propre, je l'ai comparé aux divers noms de forme voisine, afin qu'on puisse induire avec probabilité quelle était son orthographe primitive. On comprend que, pour ne pas me laisser entraîner à des recherches interminables et peu fructueuses, j'ai dû m'en tenir à ceux des *nomina* et *cognomina* de l'*Index* du CIL. II, où j'avais lieu de soupçonner une faute importante au point de vue de l'histoire du langage.

Une fois les faits rassemblés et classés, j'ai placé, en tête de chaque chapitre, la liste des formes qu'on y étudie avec les notes qui les concernent chacun en particulier. On pourra de cette manière se rendre compte de la valeur du matériel, indépendamment de la façon dont je le dispose et l'interprète. Pour expliquer les faits espagnols, j'ai dû souvent envisager les questions à un point de vue général. Plus d'une fois même il m'a fallu formuler des hypothèses nouvelles. Celles-ci auraient besoin, en plus d'un cas, d'être vérifiées par des recherches plus approfondies portant sur chaque phénomène en particulier, considéré dans tout l'ensemble de la latinité. Je ne les donne donc qu'à titre provisoire, comme des aperçus propres à éclairer des points obscurs et à faire naître des idées.

---

## ABRÉVIATIONS.

- CIL. Corpus inscriptionum latinarum. — Les numéros d'inscriptions sans indication de volume se rapportent au CIL II.
- IHC. Inscriptiones Hispaniae christianae.
- EE. 8. Ephemeris epigraphica VIII. — Les chiffres se rapportent aux numéros des inscriptions du *suppl. ad CIL. II*, par Hübner (p. 351).
- BAH. Boletín de la real academia de la historia.
- ALLG. Archiv für lateinische Lexicographie und Grammatik.
- K. Keil. Grammatici latini.
- MLI. Hübner. Monumenta linguae ibericae.
- CGL. Corpus Glossariorum latinorum.
- Grund. Rom. Ph. Grundriss der romanische Philologie.
- Rom. Romania.
- Rev. hisp. Revue hispanique.
- Bul. hisp. Bulletin hispanique.
- Rev. lus. Revista lusitana.
- Rev. arch. Revue archéologique.
- Mém. Soc. Ling. Mémoires de la société de linguistique.
- Bez. Beitr. Bezzenbergers Beiträge.
- Kuhns Zeit. Kuhns Zeitschrift.
- Mon. Ak. Berl. Monatsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin.
- Stzsb. Ak. Wien. Sitzungsberichte der Akademie zu Wien.
- Mohl. Chron. G. Mohl. Introduction à la chronologie du Latin vulgaire.
- Mohl Lexiq. G. Mohl. Études sur le lexique du Latin vulgaire.
-

## PREMIÈRE PARTIE : PHONÉTIQUE.

1<sup>e</sup> SECTION : LE VOCALISME.§ 1. — *La voyelle a.*

La voyelle *a* est très bien conservée dans les inscriptions d'Espagne. Nous ne trouvons que deux fois *e* au lieu d'*a* du latin classique.

Tout d'abord dans *hilerā* 5684 (Baléares). La langue vulgaire a souvent modifié l'*a* posttonique en *e* devant *r*. M. Schuchardt. *Vok.* I. 195 cite les formes : *Caeseris*, *compera*, *incomperabilis*, *seperat*, *seperatm*. Les langues romanes confirment *seperare* par le fr. *server* et *comperare* par l'esp. *comprar*, it. *comperare*. Cette altération de l'*a* se constate tout particulièrement dans les mots empruntés au grec à une date ancienne : *tessera* (τέσσερα) *camera* (καμάρα) *Aleria* (Αλζήριζ) (Lindsay. p. 197). L'Append. Prob. 197. 26. K. condamne *citera* pour *cithara*, forme confirmée par l'it. *cetera*, prov. *cidra*. — Par ce dernier mot, nous voyons que les emprunts grecs qui avaient subi ce traitement étaient plus nombreux dans l'idiome populaire que dans la langue écrite. Notre *hilerus* vient confirmer cette conclusion. C'est une de ces nombreuses formes populaires des emprunts grecs, qui, exclues de la langue classique au profit de graphies plus savantes calquées scrupuleusement sur le mot grec, se sont conservées longtemps dans le latin d'Espagne.

Nous trouvons encore *e* pour *a* dans *Palentina* 6115.

(= *Pallantina*, dérivé de *Pallantia*, ville des *Vaccaei*). Cette forme est intéressante parce que, dans le nom moderne de la cité (*Palencia*), on a précisément changé l'*a* en *e*. La graphie *Palentina* montre donc que c'est là une modification très ancienne. Il n'est pas facile de l'expliquer. Peut-être a-t-on simplement substitué au suffixe *antia*, la finale *entia* que l'on a dans *Pollentia* des Baléares. En considérant que l'*a* s'est altéré devant *nt* précisément comme dans *Alexenter*, *Tarentum* (Τάρωντα) *Agri-gentum* (Ἀγρίγεντα) *Casenter* (Κασάντης), on serait tenté de songer à une transformation phonétique d'origine latine ; mais cette explication n'est pas sans rencontrer quelques difficultés.

## § 2. — i, ě, ae finals.

Les langues romanes nous apprennent qu'en latin vulgaire *ae*, *ě*, *i* se sont fondus à la finale en un seul son, une sorte d'*ě* ouvert (Meyer-Lübke I. § 501). La finale *it* aboutit à *et*. Les terminaisons *es*, *is* obéissent en Italien à des règles spéciales. La voyelle tend plutôt à y prendre un son fermé.

En Espagne, la séparation entre les finales en *t* et celles en *s* ne se retrouve pas, car on rencontre dans les inscriptions aussi souvent *es* pour *is* que *et* pour *it*. Le nombre d'exemples anciens des deux catégories est assez considérable pour confirmer l'opinion de M. Meyer-Lübke (Grund. Rom. Ph. I. 561) qui, en se basant sur les faits romans, admet que *e* et *i* finals se confondirent en Espagne devant toutes les consonnes, dès une époque ancienne.

*On a et pour it dans*  
*posuct* 2918 (Ins. vulg. postér. au 3<sup>e</sup> s.)  
*fecet* 2997 (Ins. très vulg.)

*fecet* 5393 (= IHC 533 a. — 6<sup>e</sup> s.)

*ficet* 6180 (Début du 3<sup>e</sup> s.)

*recesset* IHC. 136 (a. 484)

*rivet* ib. 95 (b<sup>e</sup> s.)

*quiescet* ib. 101 (a, 662), 312 (449)

*fuet* ib. 137 (8<sup>e</sup> s.)

*offeret* ib. 146, 159, 160, 161, 162, 163.

— Dans ce dernier exemple, on voit que *offert* a subi l'analogie des autres 3<sup>es</sup> personnes du singulier de la 3<sup>e</sup> conjugaison et a pris la finale *et* (= *it*). C'est ainsi que *suffert* est devenu l'*it. soffre*.

— *On a es pour is dans*

*leges* 2262

*juventutes* 4789 (a. 217) (Leç. trad. rejetée par Hübner)

*omnes* 4512 (3<sup>e</sup> siècle)

*orbes* ? 6212 (a. 275)

*felices* (gen) 1082

*tenetes* 1088 (3<sup>e</sup> s.) — Certains éditeurs interprètent *tene(n)tes*

*cives* 5729 (1<sup>er</sup> ou 2<sup>d</sup> s.) — Insc. très vulg. des Asturies

*id.* 6149 ?

*lebes* (= *levis*) 5742 (Très vulg. Asturies)

*potestates* 4756. — Leçon rejetée par Hübner

*dulces* IHC. 46 (a. 485)

*fideles* IHC. 182. (6<sup>e</sup> s.)

*aediles* 1963. I. 45. (Aes salpens. Ins. offic. de la fin du 1<sup>er</sup> s.)

*condiciones* 1964. I. 15. (Offic. Malaga. Même époque). Ces deux derniers cas sont fort anciens et précisément dans des textes officiels, ce qui les rend un peu suspects. Ce sont peut-être de simples lapsus du lapicide qui a commis assez bien de méprises dans ces inscript. *aediles* est peut-être un nominatif archaïque. On lit *aediles* CIL. I. 31, mais ce n'est, il est vrai, qu'une forme de valeur discutable (Lindsay 376). L'inscription 1964 qui est un texte juridique, contient d'autres archaïsmes, p. ex. deux fois *suffragio ferre* (= *suffragium ferre*). — Il se peut aussi que le graveur ait écrit le pluriel *aediles* au lieu du singulier, car dans 1964, nous trouvons de même *municipes* pour *municeps*.

*caeleste sacerdos* ! IHC 142. (a. 630). J'interprète : *caeleste(s) sacerdos*, l's final ayant été fondu dans l's initial suivant (cf. *caru suis* 1876). Cela vaut mieux, je crois, que de faire de *caeleste* le vocatif d'une forme vulgaire *caelestus*, qui aurait existé à côté de *caelestis*, comme *tristus* à côté de *tristis* (App. Probi. 198. 3 K.)

On a au contraire *is*, *it* pour *es*, et *dans* :

*Iugit* IHC. 123. (a. 642)

*jacis* 3453.

On aura simplement substitué, par épel inverse, les finales communes *is*, *it* aux terminaisons *es*, *et*, plus rares. Ce barbarisme est fréquent. On a p. ex. *jacit* CIL. XII. 481, 592, 2116, 2126, 5404. — Au reste, *jacis* n'est pas une leçon bien sûre. Les traits horizontaux des lettres sont mal dessinés sur la pierre de sorte qu'on a AVCIA pour AVCTA. Il faut donc peut-être lire IACES.

Quant à :

*antestis* IHC 165

*milis* EE. 8. 15. (On a *miles* sur la même inscr.)

ce sont, sans doute, des nominatifs formés sur *panis*, *civis*, *fortis*. L'App. Probi 198. K condamne plusieurs cas de cette espèce : *famis*, *cladis*, *aedis*, *prolis*.

## § 5. — *i* pour *ē*, *e* pour *ī*.

### A. A LA TONIQUE (dans les « *tituli ethnici* »).

*i* pour *ē* *ficet* 6180. (3<sup>e</sup> siècle). — Très nombreux exemples dans Schuchardt. I. 311.

*filix* 869. Leç. dout.

*mi* 2846. Insc. fragm. récente. — C'est peut-être le datif *mī*, usité au lieu de l'accusatif.

*e* pour *ī* *Bercius* 1489. On a, en Italie, le nom prop. *Bircius*.

*Vecius* 2584, — Cet exemple doit être rejeté. Je ne crois pas, en effet, qu'il faille l'identifier avec *Vicius*. C'est plutôt un nom barbare comme celui du père de cet individu (*Clutamus*). On trouve en effet *Veicius* 5670.

*Cessa* 816. Leg. dout. On rencontre d'ailleurs parfois  
*Cessia* à côté de *Cissia*.

*Avellicus* { 855. — Je ne crois pas que ce soit le nom  
*Avellius* { 5350. italique *Avillius*. Ce sont plutôt des  
5857. noms de *gentes* indigènes, auxquels il  
faut comparer *Avellicum Abliq(um)*,  
et le nom de ville *Avelia*.

*tellum* 5627. L'insc. est difficile à déchiffrer.

*elares* EE. 8. 316. Insc. privée vulg. de Saragosse. Exem-  
ple très intéressant du 1<sup>er</sup> siècle.

*karessemo* { — Autre exemple remarquable, pro-  
*merentessemo* { 2997. venant aussi de Saragosse.

*seta* (= *sita*) 3684. Insc. vulg. des Baléares.

*municepii* 1964. III. 2. Insc. offic. du 1<sup>er</sup> s. — Peut-être  
simple lapsus du graveur.

*merentessimo* 2211. Le texte de l'insc. est très maltraité.

Dans les divers suffixes de noms propres :

*Aufellius* 4975. 10. — *Aufellius* et *Aufillius* se rencontrent  
également (Kuhns Zeits. XX. 102).

*elius* { *Pupelia* 705. — On ne trouve dans les indices du CIL que  
*ilius* { *Pupilia*.

*Famelius* 614. Cf. *Familia* n. p. Ins. reg. neap. 167. On a  
*famelia* CIL. I. 166. (a 218 av. J. C.). *Famelia* et  
*Pupelia* sont sans doute des formes archaïques  
analogues à *Camelia* (CIL. I. 74) dérivées des  
diminutifs en *-elos* > classiq. *-ulus*. Cf. osq.  
*famel* = *famulus*. (J. Müller. De litt. *i* et *u* latinis  
quom. a Graecis expres. sint. p. 13) — Ces deux  
noms se trouvent dans des endroits peu distants  
(à Norba et à Metellinum). Il est curieux de con-  
stater la survivance de ces anciennes graphies dans  
un coin de la Lusitanie orientale.

*Cornilius* 3091. (Leg. dout.)

*Aurilius* IHC. 27. — Ces deux formes sont assez fréquen-  
tes sur les inscr. (Schuchardt. I. 289 — Lindsay 22).

*inius* { *Misinius* 97. Cf. CIL. VIII. 8229. — On a aussi *Missina*.  
*enius* { VIII. 8292. — *Messenius* est plus fréquent.



*idius* } *Parridia* 3309. (Lect. dout.). En Italie, nous ne trouvons  
*edius* } que *Parredia*.

*Agedius* 5747, 6257. 9. — On ne lit dans les autres provinces que *Agidia*, *Agidillus*.

*erius* } *Galirio* 2081. Le texte de l'insc. est maltraité. Cet exem-  
*irius* } ple ne mérite aucune confiance.

*ellus* } *Flacella* 3622. On trouve plus généralement *Flacilla*.

*illus* } *Lepecello* 574. (Lect. douteuse).

En revanche on a *castillum* XV. 4161.

*istus* } *Antestius* 599, 1023, 2840, 3922, 3672, 3673, 3674, 5454.

*estus* } — La forme la plus répandue de ce nom est *Antis-*  
*tius*. Toutefois *Antestius* est fréquent (CIL. XII.  
 4712, 1830, 2492). C'est même la graphie normale  
 jusqu'à l'époque impériale (Müller. op. cit. p. 14).

Dans le suffixe-*ensis(es)* :

*Vadiniens(i)* 5722. (= *Vadiniensi*). Insc. barbare des  
 Asturies.

*pacinsi* 517. Lecture très douteuse.

*Lionisi* 2791, 2802. (= *Legionensi* ?) Cf. esp. *Leonese*.

*Norisi* 3680 (= *Norensis*).

## B. A LA PROTONIQUE.

α) *Syllabe ouverte* :

e pour i *Lepecello* ? 574.

*Perecatus* 764 Lect. dout. Cf. le nom *Piricatus*.

*Secenus* 5333. — On a en Italie *Sicaenus*, *Sicinius*. On a  
 aussi *Secia* CIL. I. 1333. *Seccius*. Il me semble  
 naturel de rattacher *Secenus* à *Sicaenus*. — Au  
 reste, c'est une lect. douteuse.

*Trebecianus* XV. 3204. Cf. *Trebici* XV. 3206.

*presedente* 5728. (3<sup>e</sup> s. — Asturies). Influence du simple :  
*sedere* ?

*lebiens*, *levens* 5728 (= 2705).

*aedelicus* 3424. — Dans *presedente* et *aedelicus*, l'i(=ae)  
 contretonique a pu assimiler l'i suivant.

*relegione* 138 (cf. p. XXXIX).

*pectenarius* 5812 (a. 239). Influence de *pecten* ou cas analogue à *aedelicius* ?

*Segedenses* 988 (= *Segidenses*).

*i* pour *ē* *Vicillioni* 246. Leç. dout. Il y avait peut-être *Nigellioni*.  
*Vicilius* existe d'ailleurs à côté de *Vecilius*.

Comp. « *Iovis Vicilini templo* » T. I. XXIV. 44.

*Virinus* EE. 8. 76 } Ce nom peut se rattacher à *Verus*, mais aussi

*Virinius* 1251 } à *Virius*.

β) *Syllabe fermée* :

*Crespina* 1692. Leç. tradit. rejetée par Hübner.

*Semperusa* 1329 (= Σομφέρουσα).

*Lemnaeus* 3597, 5970 (= Λιμναῖος).

### C. A LA POSTTONIQUE.

*domeno* 5552 (= 2375) Insc. barbare du 2<sup>d</sup> s. (cf. Rev. lusit. I. 235).

*gallecae* 2103.

*flameni* 1534 (Leç. très douteuse).

*id.* XV. 4352. (a. 161).

*princep(i)* 4832

*princips* 4816. — Dans *flameni* et *princepi*, on doit peut-être reconnaître l'influence du nominatif *flamen*, *princeps*. En tous cas, l'analogie des cas obliques sur le nominatif est évidente dans *princips*, puisque l'*i* remplace ici *ē*. Mais ce sont des leçons douteuses.

### D. DANS LES MOTS GRECS.

*Sotiridi* 317. (Σωτηρίδης).

*Irineus* EE. 8. 70. (= Εἰρηναῖος).

*Practicini* 3929. Datif de Πρακτικῆ.

*Alciste* 4368. Ἀλκιστής. — Substitution de la finale commune *istus* à la terminaison rare *estes*.

*Quinigia*. IHC. 31 (a. 662) = Κωνηγία.

*baselica* IHC. 99, 100, 181, 293 ? 406, 407.

*Lemnaeus* (cf. supra).

*Semperusa* (id.)

*Philosetus* 4970. 391. d. = Φιλοσετος ?

*Calethyce* 1094. Aurait-on décomposé Καλλιτύχη en καλή  
τύχη ?

*Alepius* IHC. 136.

*marteris* IHC. 157 (6<sup>e</sup> s.).

*Ceprianus* IHC. 109 (6<sup>e</sup> s.).

*Mertilliane* IHC. 304 (a. 525).

### E. DANS LES NOMS BARBARES.

En diverses positions, *i* et *e* s'échangent dans les noms de lieux, les ethniques, les noms de personnes indigènes.

*Avellicu(m)* 5350

*Avellicus* 5875

*Avelensis* 3050

*Bastetanus* 3423, 5941

Le suffixe *-etanus*, très fréquent provient parfois de finales ibériques et romaines en *-etum* (*Ovetum* : *Ovetanus*)

*Celaenicus*, *Celeni* cf Ind Xs.v.

*Vesci*, port cantabre.

*Lamenus* 934.

*Doidena* EE. 8. 172.

*Neconi* 5718.

*Vesuclō* BAH. 37. p. 517.

*Verrore* 2576, 2577.

*Veronigoru* 5714.

*Avila* CIL. II. p. 942.

*Bastitanus* 3424.

Le suffixe *-itanus* non moins fréquent s'applique plutôt aux noms de villes turdétains en *i* (*Astigi* : *Astigitanus*).

*Cilena* 2649.

*Viscunos*, n d'homme 2809, 2810.

*Laminium*, n de ville.

*Doidina* EE. 8. 159.

*Nico*, *Nicon*, 512, 5357.

*Visaeclensis* 2981.

*Visaligorum*, etc. cf. I nd. X.

*Virrovaecus* 2575.

*Virono* 5713.

*Viromenicorum* 5741.

Le suffixe *-eco*, *ego* se rencontre dans de nombreux ethniques sur le inscr. les plus bar-  
Le suff. *-icus* est beaucoup plus commun encore dans les noms des peuples et de divinités

bares. Il forme aussi des noms de divinités lusitaniennes. En certains cas *-eco* peut sortir d'*-aeco*, suffixe fréquent aussi dans les noms barbares.

*Endoveleco* 5201, 6330.

*Indovelec* 6269. b.

de toute la péninsule et dans les gentilices lusitaniens. Il se peut, qu'en bien des cas, *-icus* soit une latinisation d'*-eco*.

*Endovellicus*, très fréq.

## F. DANS LES INSCRIPTIONS CHRÉTIENNES.

*redemit* IHC. 125.

*Tonique. basilica* IHC. 99. (a. 662) 100 (a. 630).

" 293 ? 406, 407, 181 (6<sup>e</sup> siècle).

*hecce* " 195 (= hicce).

*lemina* " 336 (7<sup>e</sup> s.).

*Salvianella* " 105, (suffixe *-ellus* substitué à *-illus*).

*flex* " 295 (6<sup>e</sup> s.).

*aeclisia* " 304 (525), 360. Peut-être l'*i* rend-il une prononciation du grec populaire.

*quinguagis* [ima] BAH. 28 p. 269.

*trisis* (= tres ?) IHC. 304 (a 525).

*simis* " 527 (6<sup>e</sup> s.) *simi* pour *semi* est attesté par Varron L. L. V, 106. (Mohl. lexiq. p. 115).

*antestis* " 165 (a. 680). L'échange entre *antistes* et *antestis*, *antestius* et *antistius* est continuuel dans les inscr. chrét. de tous pays.

*Posttonique femena* IHC. 84 (a. 545).

*genetor* " 76 (a. 573).

*nomene* " 136 (a. 484).

*soledos* " 396 (a. 579).

*tegetur* " 165 (a. 680).

*credetur* " 165 (a. 680).

*Intertonique incolometate* " 5.

*Protonique enperio* " 24 (7<sup>e</sup> s.)

*e(mperio)* " 432.

<i>Protonique</i>	<i>Emeretenses</i>	BAH. 32. p. 191 (7 <sup>e</sup> s.).
<i>interne</i>	<i>Belesarius</i>	I H C. 99. (a. 662).
	<i>indectione</i>	" 394. (a. 471).
	ἐνδεκτιῶνος	" 346. Cette forme est très fréquente surtout dans CIL. XII.
	"	" Yaurait-il eu influence d' <i>index</i> ?
		(On trouve en Gaule : <i>indexione</i> ).

On a pu voir, par les diverses notes dont j'ai accompagné les exemples de cette liste, que la valeur probante de ces formes est très souvent sujette à caution. Indépendamment de l'incertitude qui règne sur beaucoup de leçons et des raisons spéciales qu'on a de suspecter certaines graphies, il existe différents motifs d'ordre plus général qui doivent nous mettre en défiance vis-à-vis de ces nombreux cas de confusion entre *ī* et *ē*.

Dans les *noms propres*, l'hésitation entre les suffixes *-edius* et *-idius*, *-ellius* et *-illius*, *-enius* et *-inius* est souvent indépendante de la phonétique. Les suffixes passent aisément d'un nom à l'autre. Ainsi, par exemple, dans *Flaccella*, *Salvianella*, on a substitué à *-illus*, la finale *-ellus* que la langue populaire n'a cessé de favoriser de plus en plus aux dépens d' *-illus*, *-ulus* (cf. Niedermann, *e und i in Lateinischen* p. 61). D'un même nom propre, il peut aussi avoir existé en Italie simultanément plusieurs formes. Chacune d'elles fut répandue dans l'empire par les colons. On n'a qu'à parcourir l'*Index nominum gentiliciorum* de Conway (*Ital. Dial.* 556 sqq.) pour constater que les noms propres conservaient la trace de la multiplicité des anciens dialectes de l'Italie. Chaque terminaison est sortie d'une région particulière. Ainsi *-enius*, *-enus* est originaire du Picenum ; *-onius* est commun en Ombrie ; *-inius* dans le Latium (Mowat. *Noms famil. chez les Romains* Mem. Soc. Ling. I. 293). Si l'on a en latin *-elius* > *-ilius*, d'autres

dialectes conservent *-elius*, *-ellius*, comme nous l'avons vu pour *Aufellius*, *Famelius*, *Pupelius*.

Les variantes des *noms barbares* et des *dénominations locales* nous transportent sur un terrain moins sûr encore. Nous ne connaissons presque rien des langues de l'antique Ibérie. D'un même nom de peuple ou de divinité, il peut avoir existé des variétés dialectales. En outre les Romains peuvent avoir rendu de manières diverses des sons étrangers à leur langue. Il y a souvent une distance considérable entre la forme ibérique d'un nom propre et sa transcription latine. Comparons par exemple *Eoatia* à *Viatia*, *Hotzom* à *Uxama*, *Oaqitz* à *Vaccaci*, *Ootot* à *Autetani*, *Qonoorib* à *Contrebia*, etc. (Philipps. Stzsbr. Ak. Wien 65, p. 176). De plus, il y a beaucoup de noms celtiques parmi les noms propres de l'Espagne. Or l'*ï* celtique avait un son voisin de l'*e*, de façon que *e* et *i* s'échangent fréquemment dans les mots gaulois (Windisch. Grund. Rom. Ph. p. 304). Quant aux *mots grecs*, les Romains n'y retrouvaient pas non plus les groupes de sons auxquels ils étaient accoutumés. Ils étaient donc portés à les défigurer de diverses manières, par exemple, par *volksetymologie*. — *i* pour *ι*, pourrait bien d'ailleurs en plus d'un cas remonter à la prononciation populaire du Grec à la basse époque.

D'ailleurs, comme l'*ï* et l'*ē* étaient des sons très voisins en latin, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'on ait écrit tantôt *e*, tantôt *i* dans ces noms étrangers dont l'orthographe était mal établie ou imparfaitement connue du lapicide.

Dans plusieurs cas, il est difficile de se refuser à admettre la possibilité d'une *assimilation vocalique*, d'autant plus naturelle que l'*ï* était fort proche de l'*e*. Ainsi dans *Semperusa*, *Lemnaeus*, *emperio*, l'*ï* entravé pourrait bien avoir reçu le timbre de l'*ē* tonique suivant. De même

dans *Segedenses*, l'*i* intertonique a été sollicité par les deux *e* qui l'entouraient.

Parmi les cas d'*i* pour *ē*, beaucoup plus rares que ceux d'*e* pour *i*, on ne trouve que des mots grecs où *i* remplace *ι*, le pronom *mi* pour *mē* qui pourrait être un datif, le verbe *ficet*, quelques finales en *-isi* pour *-ensi* et des noms propres en *-ilius*, *-inius*. Et, chose remarquable, sauf dans les noms grecs et le pronom *mi*, l'*ē* se trouve chaque fois dans les conditions où se produit l'*umlaut*. Le parfait *ficet* a de nombreux analogues dans les inscriptions et les manuscrits. M. Schuchardt I, 509, sqq. cite plus de 50 exemples de *cipi*, une centaine de *fici*, un grand nombre de *ligi*, *sidi*, *vini*. Or, dans les langues de l'Espagne et de la Gaule, l'*ē* du parfait a fait place à *i* sous l'action de l'*i* final. *ficet* montre donc l'existence de ce phénomène en Espagne dès le troisième siècle.

Dans *Norisi*, *Pacinsi*, *Lionisi*, l'*i* final du datif a pu exercer la même action sur l'*ē* tonique. De *Norisi* on aurait pu refaire le nominatif *Norisis*, acc. *Norisem*, ce qui expliquerait pourquoi *-isis* pour *-ensis* est fréquent dans les mss. et inscr. Toutefois les langues romanes ne confirment point ce *processus*, car elles ont unanimement *-ese*. L'*i* d'*eclisia* s'expliquerait aussi par l'action du *i* qui détermine l'*umlaut* en espagnol. Malheureusement on trouve aussi *eclisia* en d'autres pays où cet *umlaut* n'existe pas (1).

*Aurilius*, *Cornilius* se rapportent à un antique *umlaut* qui s'est produit dans divers dialectes du latin d'Italie (Lindsay, 22, 225 — Mohl. Lexiq. 114, 124, 125).

Malgré tous ces motifs d'exclusion et l'action possible

(1) Notamment en Gaule cf. Pirson. p. 3.

en plus d'un cas de lois particulières, deux faits restent acquis.

1° Si beaucoup d'exemples pris en particulier sont sujets à caution, il n'en reste pas moins un ensemble assez imposant.

2° En excluant tous les cas douteux, on conserve encore un certain nombre d'exemples assez sérieux.

Ce sont surtout : *municepū* (1<sup>er</sup> s.), *karessemo*, *merentessemo*, *clares*, (exemples anciens de Saragosse) *lebiens*, *levens* (cas asturien du 5<sup>e</sup> s.), *Secenus*, *flameni* (2<sup>d</sup> s.), *pecitenarius*, *domeno* (2<sup>d</sup> ou 3<sup>e</sup> s.), *tethum*, *seta*, *galleca*, *Crespina*, *princepi*, *Endoveleco*, sans parler des exemples chrétiens.

Dans tous ces mots, *ī* est remplacé par *e*.

On ne trouve aucun cas ancien d'*ī* pour *ē* qui puisse être considéré avec certitude comme une confusion entre *ī* et *ē*.

Ce qui frappe donc le plus, quand on considère cette liste, c'est la grande prédominance des cas d'*e* pour *ī* sur ceux où l'on a *i* pour *ē*.

Cela peut tenir, en partie, à ce qu'il y a plus d'*ī* que d'*ē* dans les mots latins, mais cette considération n'est pas suffisante. Voici comment je crois pouvoir expliquer le fait. M. Meyer-Lübke I, § 656 admet qu'entre *ē* et *ī* la différence de quantité se maintint jusqu'à une époque assez tardive.

S'il en est ainsi, on comprend :

1° que le lapicide ait très rarement écrit *i* pour *ē*.

En effet, *ē* n'a cessé durant toute la période latine de conserver le même timbre. Or, quand la prononciation ne vient pas contrarier l'orthographe, la tradition a grande



chance de se maintenir. Ajoutons qu'*ē*, en sa qualité de voyelle longue, était moins exposé que l'*i* à être mal perçu. D'ailleurs, on ne pouvait guère être tenté de graver *i* pour *e* dans une syllabe longue par nature puisque, dans ces syllabes, l'*i* se prononçait très fermé et avait donc un timbre bien distant de celui de l'*ē*.

2° *Que, par contre, on ait souvent écrit e pour i.*

L'*i* latin avait un timbre indécié entre l'*i* et l'*e* (Seelmann. 196) et se prononçait lâchement. On peut se le figurer comme une voyelle analogue à l'*i* néerlandais dans le mot *zitten*, dont l'articulation est intermédiaire entre le *front high wide* et le *front mid wide*. Du reste, l'*i* ne cessa de se rapprocher toujours davantage de l'*e*, et devint même franchement un *e* fermé dès une époque qui peut être fort ancienne, surtout dans certaines régions. On comprend que le lapicide ait souvent hésité à rendre par *i* un son de cette nature. D'ailleurs, *ī* étant une voyelle brève avait nécessairement un son plus fugitif que l'*e* et, par cela seul, devait occasionner plus de méprises.

Remarquons, en outre, que lorsque les lettres *i* et *e* représentaient des voyelles longues, elles étaient prononcées *ī* et *ē* (1). Or les longues marquent plus dans le discours que les brèves. Le graveur était donc instinctivement porté à regarder comme valeur fondamentale de l'*i*, l'*ī*, et comme celle de l'*e*, l'*ē*. Par conséquent, il écrivait volontiers *e* pour *ī*.

En somme, le lapicide avait de très bonnes raisons de ne pas écrire *i* pour *ē* et, au contraire, tout l'engageait à

(1) Comme j'use de l'accent aigu pour marquer la voyelle tonique, j'ai dû, pour éviter les confusions, recourir à la notation des voyelles fermées par un point d'après la coutume reçue dans de nombreux ouvrages de philologie romane, notamment dans la grammaire de M. Meyer-Lübke.

graver *e* pour *ĩ*. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que nous trouvions infiniment plus souvent le second cas que le premier.

Remarquons que l'absence complète de cas certains d'*i* pour *ē* en Espagne pourrait confirmer l'opinion de M. Mohl qui admet que l'*ē*, dans cette province, était plus ouvert que partout ailleurs. Il est vrai qu'en revanche, le manque absolu de cas d'*ae* pour *ē* n'est pas favorable à cette même opinion.

- Quant à la répartition de ces exemples dans le temps et dans l'espace, nous remarquons que les plus probants et les plus anciens sont à Saragosse, aux Asturies et aux Baléares, que leur nombre augmente de siècle en siècle, et qu'ils se multiplient considérablement à l'époque chrétienne.

D'après ces diverses constatations, voici les conclusions que l'on peut tirer sur le rapport entre *ĩ* et *ē* dans le latin d'Espagne.

Dans les trois premiers siècles, l'on a, somme toute, assez rarement écrit *e* pour *ĩ*. Or l'*ĩ*, comme nous venons de le dire, se rapprochait fortement de l'*e*, tandis que de son côté *ē* était un *e* bien fermé, tendant plutôt vers l'*i*, de telle sorte que les deux voyelles étaient très voisines de timbre. Je viens de montrer que dans ces conditions tout portait le lapicide distrait ou ignorant à écrire *e* pour *ĩ*. Cela pouvait se produire même si l'*ĩ* se distinguait encore un tant soit peu de l'*e* fermé. Il est donc difficile d'établir quand *ē* et *ĩ* arrivèrent à se confondre absolument en qualité. On peut seulement arriver à des inductions probables d'après le nombre de méprises. Quand elles sont aussi nombreuses que chez Grégoire de Tours, par exemple, il est assez raisonnable d'admettre, comme

le fait M. Max Bonnet (Lat. Greg. Tours. p. 122), que *ī* était devenu un *e* fermé bien net.

En Espagne, il me paraît raisonnable de laisser la question indécise. Quelle que soit l'époque que l'on assigne au changement d'*ī* en *e* fermé, les inscriptions de ce pays n'y contrediront pas. Si l'on recule cette évolution jusqu'au haut empire, sous prétexte que toutes les langues romanes sauf le sarde confondent *ī* et *ē*, les textes épigraphiques de l'Espagne contiennent assez de fautes pour qu'il ne soit pas invraisemblable que, dans le latin de cette province, *ī* ait la valeur d'un *e* fermé. On pourra toujours expliquer la pénurie d'exemples par le petit nombre d'inscriptions vulgaires. Si, d'autre part, on jugeait probant le témoignage des langues brittoniques qui distinguent exactement *ē* et *ī* latins dans leurs emprunts du 2<sup>e</sup> au 5<sup>e</sup> siècle, les quelques cas d'*e* pour *ī*, récoltés dans la péninsule ibérique, ne suffiraient pas à l'ébranler.

#### § 4. — *i* pour *ē*.

##### A. A LA TONIQUE, EN DIVERSES CONDITIONS.

Les langues romanes, qui confondent *ē* et *ī*, distinguent universellement *ī* de *ē*, au moins à la tonique. L'espagnol établit même entre eux une distance considérable en diphtonguant *ē* en *ie*, même à l'entrave. Il faut donc, a priori, montrer une certaine défiance à l'égard des graphies où l'on trouve *i* écrit pour *ē*. Il importe cependant d'éviter le parti pris. Voici donc la liste de ces quelques formes :

*respicto* 3557. Leç. trad. rejetée par Hübner.

*dia[t]er, milior* 4118. Leç. suspecte, car ce n'est pas seulement E mais aussi F et T qui ont l'air d'un I sur cette pierre. (RVIVS, DIXIER).

*Modistus* 868. On n'a qu'une seule copie de l'inscr.

*Modisto* 397. Leç. douteuse.

*Arilli* 4970. 44. Leç. incertaine.

*Mittius* 1726.

*Gillius* 4989. Hübner corrige en *Gellius*, mais *Gillius* figure sur les deux ectypa.

*Gillius* se rencontre encore dans CIL. XII. 3691.

*Dillia* 287.

*Tibiri* 6254. 40.

*Niri* 4970. 349. Ce serait peut-être Νῖρεός ou Νῖρεός au lieu de *Nërius*.

Joignons-y deux cas analogues d'*i* pour *ë* à la contretonique.

*Tibirianus* 349. On n'a qu'une seule copie de l'inscr.

*Nigillioni* 246. Leçon douteuse.

Enfin on a encore *i* pour *ë* dans *sentintiam*. 1963. II. 7. (Aes salpens, 1<sup>er</sup> s.).

Dans le chapitre précédent, l'on avait presque toujours affaire à *e* pour *i* ; c'était beaucoup plus sûr. En effet, innombrables sont les pierres où les caractères T, F, E, L mal formés ont fait aux copistes modernes l'effet d'un I. Impossible de compter les inscr. où LL a été rendu par LI dans les apoglyphes. Soyons donc défiants à l'égard de ces graphies, surtout de celles qui ne se rencontrent que sur de mauvaises copies, comme c'est le cas de la plupart d'entre elles.

L'*i* de plusieurs de ces formes pourrait s'expliquer phonétiquement ; *sentintiam* est à rapprocher de nombreuses graphies comme *frumintum*, *parintes*, *violintia*, *mirinti* (Seelmann 185, Schuchardt I. 551). Il est probable qu'*ë* entravé devant nasale aura subi dans certains dialectes un sort parallèle à celui d'*ö* qui, dans cette position, devint *ü* ou du moins *o* fermé (Lindsay. 25).

Il est curieux de constater une forme de ce genre dans une insc. officielle de la fin du 1<sup>er</sup> siècle. Ce serait pour-

tant aller vite en besogne que d'en faire un simple lapsus.

Quant aux autres exemples, n'est-il pas remarquable que l'*ĕ* qu'on a rendu par *i* se trouve presque toujours devant consonne + *i*.

C'est une coïncidence qui n'est pas à négliger. Il est possible que cette palatale à une époque ancienne, ait contribué à la fermeture de l'*ĕ*, comme cela s'est produit universellement dans l'évolution du latin à l'espagnol. Nous avons constaté que dans plusieurs mots latins le *i* agit de la même façon sur *ĕ* pour le transformer en *i*, phénomène qui, lui aussi, s'est opéré régulièrement en Espagne, d'après ce que nous voyons dans les langues romanes de ce pays.

Il y a donc un parallélisme complet entre les faits recueillis sur les inscriptions et ceux qu'on peut induire de l'étude des dialectes modernes. Il n'est cependant pas sûr que la fermeture de l'*ĕ* dans *Dillius*, *Gillius*, etc., phénomène fort ancien, puisse être identifiée avec la transformation régulière de l'*e* ouvert en *e* fermé dans les mots *tebio* (= *tĕpidum*) *precio* (= *pretium*) *necio* (= *nescius*), etc.

#### B. *ĕ* > *i* DEVANT X.

*Sixtus* EE. 8. 141, CIL. II. 548 (Leç. dout.).

*dix[t]er* 4118. Leç. fort douteuse.

*issihaustum* IHC. 108 (5<sup>e</sup> ou 6<sup>e</sup> s.) (cf. supp. p. 54) = *exhaustum*  
(Lecture incertaine).

*sissdenis* BAH. 32 p. 8 (7<sup>e</sup> s.)

*sisscensquattus* IHC 22. a. (a. 566).

Les trois derniers exemples sont assez récents pour qu'il soit naturel de voir dans l'emploi de l'*i* un indice de la fermeture de l'*ĕ* entravé devant une palatale, pro-

cessus qui s'est opéré régulièrement en espagnol. Les autres exemples sont peut-être un peu trop anciens. *Sixtus* se retrouve de temps à autre dans diverses provinces (Schuchardt I. 575 — Mohl. Lexiq. 109). Il est difficile de nier que l'*x* ait eu de l'influence sur la modification de *Sextus* en *Sixtus*, mais ce phénomène est-il le même que celui que nous constatons dans *sisssdenis*? Assurément cela n'est pas certain, mais je n'y vois pas d'objection sérieuse.

#### C. *i* POUR *ë* DEVANT *r*.

*tirra* 1126. (Assez récente) — (Italica).

*virna* 5697. (Legio VII).

*Sirvando* 4406. (Tarraco).

*puir* IHC. 182. (6<sup>e</sup> s.).

*pir tabellam* 1305. Inscr. offic. correcte assez ancienne.

*Hirmias* 563. Leç. trad. rejetée par Hübner.

*iroz* EE. 8. 262. 46. (Saguntum). — Ces deux derniers exemples dans les emprunts grecs sont d'une valeur douteuse.

Le nombre des cas où *ë* est rendu par *i* devant *r* est assez considérable pour qu'il y ait lieu d'assigner à ce fait une raison spéciale.

On doit, je pense, rapprocher ce phénomène de la transformation de l'*ö* en *ü* devant *r* dans le latin d'Italie (Mohl. chron. 195). Le traitement de l'*e* est si souvent parallèle à celui de l'*o* que ce rapprochement acquiert une grande importance.

D'ailleurs, ce fut une tendance générale des dialectes italiques de fermer l'*ë* devant *r*. C'est ainsi que dans la prononciation rustique du Latium *ë* > *i* devant *r* + *cons.* comme l'attestent *Mircurios* CIL. I. 1500 *stircus* CIL. IX. 782. *commircium* mentionné par Veleius Longus 77. 12. k. ainsi que *hirsutus*, *hirtus* où l'*i* remonte à un *ë* ind-eur.

( $\sqrt{\text{gher}}$  en *ablaut* avec  $\sqrt{\text{ghor}}$  dans *horreo*, *hordeum*). On trouve l'osque : *amiricatud* (= *mercato*). On a aussi *i* pour *ē* dans le sabin *hīretum* (= *decretum*). En ombrien *ē* > *i* dans *vasirclo(m)* (= *vaserkelom* = *vacuum locum*), en néo-ombrien la finale *ēr* tend fortement à devenir *ir* (Nazari. Dial. Ital. 22).

Il se pourrait donc que le changement d'*ē* en *i* devant *r* surtout à l'entrave et à la finale soit dû à une influence dialectale sur le latin d'Italie. Ces formes auraient ensuite circulé dans l'empire. La forme *pir* que nous trouvons dans une inscription officielle ancienne pourrait même s'expliquer par la phonétique latine. Ce serait un simple doublet syntactique de *per*. M. Max Niedermann (e und i in Lateinischen. p. 25) a démontré que *er* passe à *ir* devant certains groupes consonantiques. D'après l'initiale du mot suivant *pir* et *per* auraient donc dû s'échanger dans la phrase, mais la forme *per* plus fréquente aurait chassé l'autre. Cette dernière a pu se maintenir dans quelque prononciation locale.

#### D. i POUR e A L'ATONE INITIALE LIBRE.

*mimoran* 6302. Pallantia. -- Insc. très vulg. cf. *mimoria* Leblant 16. 479. CIL. VI 2785.

*misolio* 5144 = *mēsolum* < *maesoleum* < *mausoleum*.

*Pilignus* 3609.

*Sinicioni* 3338.

*Lionisi* 2791, 2802 = *Leyionesi* < *Lēgionensi* ?

*Biduniensis* EE. 8. 131, BAH. 37. p. 432 = habitant de Baetunia (Galice). On a aussi les formes *Bedoniensis*, *Betunus*, etc.

*Miloni* 873. On a ici le nom lusitanien *Maelo* et non pas le cogn. latin : *Milo*.

*Bigastrensis* IHC 406. Dérivé de *Bēgastrum*.

*Biterra* IHC. 227. = *Baeterrae* (Gall. narb.).

*Didali* 4970. 146. Si c'était le génitif de *Daëdalus*, on aurait *i* pour *ae*, ce qui ne se rencontre jamais en Espagne. Je crois donc que *Daedali* est le génitif de *Daedalius*, les dérivés en *ius* de noms grecs étant fréquents.

Ces graphies nous montrent que dès une époque ancienne l'*ë* libre initial atone avait pris un son fermé tendant vers l'*i*. Les textes des grammairiens sont, en ce point, conformes aux données des inscriptions. Ce n'est guère qu'en cette position que ceux-ci condamnent l'emploi d'*i* pour *e*. Ils repoussent *pinaria*, *pidato* (Lindsay. 19). On lit dans l'App. Probi : « senatus non sinatus ». Cette dernière forme se trouve dans CIL. 8. 10525 et Cgl. IV. 572.

Les inscriptions de toutes les provinces offrent des cas analogues, p. ex., en Narbonnaise *mimoria* XII. 1725, *risurgo* XII. 2118, *fibuarias* XII. 2064, *Virecundi* XII. 152.

Cette fermeture de l'*ë* atone libre se constate dans la généralité des langues romanes. En certains dialectes même, l'*e* a pris le son de l'*i*. C'est le cas en wallon et, ce qui nous intéresse davantage, en asturien.

#### E. Ë ET Ĭ A LA POSTTONIQUE.

*ë* > *ĭ* à la posttonique est un fait très ancien. C'est un cas particulier de l'altération générale des voyelles latines après l'accent.

*Senica* 1315, 1370, 3479.

*Senicio* 1696, 3338. BAH. 37. p. 511,

se rattachent à ce phénomène. *Senica* est conforme à la phonétique latine, c'est plutôt *Seneca* qui doit étonner. La coexistence de *Seneca* et de *Senica* est sans doute un



cas analogue à *competum* : *compitum*, *neglego* : *negligo* (Lindsay. 194).

Le latin d'Espagne a conservé, au contraire, *ë* du vieux latin au lieu d'*i* classique dans : *Competalis* 5810, qu'on lit aussi dans une insc. de Grüter 106. 15. Varron L. L. 6. 25 cite *competum*.

§ 5. — *i* et *ë* en hiatus.

A. *i* POUR *ë* EN HIATUS.

*maesolium* 214. (Olisipo).

*misolio* 5144. (Ossonoba).

*Conlactia* 104. (Pax Julia) = *collactea* Cf. Esp. *collazo*.

*Aurius* 6257. 30.

*valiam* 1210. (Hispalis). Leç. dout.

*liciat* 6327 a. Insc. très négligée.

*Diodatus* 5331. (Caesarobriga).

*bia[t]issimo* EE. 8. 223. a. (a. 355).

*o[l]ium* 1180. L'apographe a *otium* qu'Hübner corrige en *oleum*.

La pierre portait OLIVM ?

*Piducius* 4118. (= *Peduceus*). Cas douteux car, sur cette copie,

T, F, E, L apparaissent comme I.

*Liuvigildus* IHC. 76.

*Baliarum* 3695. an 6 ap J. C. Insc. offic. de l'île Majorque.

*calciamentum* 5181 (Metallum Vipascense).

*Labio* 4970, 257. 6257, 103. Cf. *Labeo* 713, 3541, 3708, 4924, 4925.

La graphie *Baliares* que nous rencontrons déjà à l'époque d'Auguste se trouve dans les meilleurs mss. de Pline, dans CHL. I. 653, dans Cicéron et Tite Live (Georges 88). *Calciamentum* est préféré à *calceamentum* dans les meilleures éditions. — *Labio* peut être la forme primitive de ce nom obscur, aussi bien que *Labeo*.

Dans les autres exemples, nous constatons un phéno-

mène bien connu du latin vulgaire Cf. App. Probi. 198. *K. vinia, cavia, bruttia, lancia, solia, calcius, tinia, lintium, baltius.*

C'est la première étape vers la réduction de l'*ĕ* + voyelle à une spirante palatale : *y*. La mutation d'*ĕ* en *i* n'indique pas encore nécessairement la formation de cette consonne, car l'*i* venant d'*ĕ* a pu conserver un certain temps sa valeur vocalique. Il la possède même encore dans le provençal *ordi* < *hordeum*.

#### B. e POUR ĭ EN HIATUS.

*Deanae* 3025. (Complutum).

*Terteola* 5893. (Valeria près de Complutum).

*scaureis* 5181. Metal. Vipascense (Lusit. mérid.) Fin du 1<sup>er</sup> s.  
= *scoriis* (σχωρίξ). — On a *scauria* sur la même inscript.

*terteo* IHC. 304. (a. 525. Lusit. mérid.).

*noxsea* ib. 12. (a. 593. Lusit. mérid.).

*Adulteus* ib. 299. (a. 729. Lusit. mérid.).

*regeir* IHC. 35. (Emerita).

*praetereens* 3256. (Baesucci).

*Frontoneo* 6275. a. (Conimbriga). Lecture très douteuse.

*Vereus* 2410. (Conv. bracaraugustanus).

*Doveus* BAH. 37 p. 363.

*Pintameus* 551. (Emerita).

*Triteus* 2445. 5272 *Tritius* 666, 767, 5304 : *Trites* 5556.

*Tureus* 745, 788, 744. (Norba, Caurium).

*Culcei* 5593. (Citania in conv. bracar.).

*Cilea* 757, 372, 426, 5563. (Norba, Conimbriga, Viseu, Bracara).

*Caselea* 5248. (Scallabis).

*Alleicea* 5241. (Conimbriga). *Alicie* 2569.

*Denea* 1042 (Ugultuniacum) Cf. Denia, ville d'Espagne.

*Pictelancea* 2488. (Conv. bracaraug). « Pictelancea Pictelanci filia. »

*Pinarca* 2445. (Bracara) « Pinarea Tritei fil. »

*Boutea* 2380. (Conv. bracaraug). *Boutius* est très fréquent.

*Bolosea* 881, 834, 440. (Lusitanie). On ne trouve pas *Bolosia* ; serait-ce *Volusia* ?

*Loqtea* 628. (Turgalium) Leç. douteuse.

*Corollea* 2376. (Conv. bracaraug.).

*Ponceia* 620. (Turgalium). Serait-ce *Poncia* pour *Pontia* ?

*Arcea* 2860. (Lara).

*Coemea* 2788, 2866, 2867, 2589. (Lara, Clunia, Citania).

*Quemea* 5799. (Lara) Cf. *Quemia* 6298 et *Coemea*.

*Meomea* 2881. (Lara) Leç. douteuse.

*Aletea* 2272 (Corduba) Insc. soignée. Cf. *Aletius*, nom celtibère et vénéte.

*Borea* (datif) 6246. I. (Olbia) Nom d'homme. Serait-ce le datif *Βορέα* ? Cf. *Boria* 3013, nom de femme.

*Tea* ? 5742. (Astur. transmont.).

*Sagineesi* 5726. (Astur. transmont.) = Saginiensi.

Il faut faire un départ parmi ces exemples ; quelques-uns doivent être rejetés, d'autres demandent une explication spéciale.

*praetereens* n'est sans doute qu'une simple distraction du graveur. Nous lisons *praeteriens* quelques lignes plus haut dans la même inscription. Peut-être cette faute a-t-elle été commise grâce à une réaction, sur le nominatif, du génitif *praetereuntis*. Je ne puis admettre en tous cas comme Seelmann que *praetereens* soit un intermédiaire entre *praeteriens* et une ancienne forme hypothétique : *praetereuns*.

*Culcei* pourrait être simplement le génitif d'une forme pleine *Culceius* qui a pu exister à côté de *Culcius* comme *Clodeius*, *Publeius*, *Vareius* vis-à-vis de *Clodius*, etc. (Lindsay 520). Cependant comme il est dans un pays où il y a beaucoup d'-eus, -ea pour -ius, -ia, il se pourrait que ce soit bien le génitif de *Culceus* pour *Culcius*, comme *Tritei* 2445 est le génitif de *Triteus* pour *Tritius* —

*requievit* se rapporte à un phénomène spécial : la chute d'*i* devant *ē*, qu'on constate dans *requerit*, *quetus* et autres formes épigraphiques et paléographiques. Le lapicide, qui n'entendait qu'un *ē*, mais savait qu'il fallait écrire un *i* et un *e*, aura transposé les caractères.

*Deana* est fréquent dans toutes les provinces (CIL. XIV. 2212, XII. 1278, 1812, IX. 6514, 4479, 5514. — Schuchardt II. 59). Il est assez naturel de songer à une contamination avec *dea*.

*Terteola* s'explique fort bien par une confusion entre *-eolus* et *-iolus*, comme il s'en est produit souvent en latin. La langue classique a même conservé *mateola* pour *matiola* (Lindsay 24). — Le voisinage avec *Deana* (ces deux mots se rencontrent aux environs de Complutum) pourrait être un indice de communauté d'origine. Serait-ce un débris de la prononciation rustique du Latium et de Préneste (Sittl. Lok. Versch. 10, Lindsay 24), dont parle Varron RR. 1. 2. 14, « rustici viam veham appellant » ? Cela n'est pas impossible. L'introduction de cette particularité dialectale à Complutum serait d'autant plus naturelle que cette ville fut un séjour de légion à une date ancienne.

Ces divers cas écartés, il nous reste deux séries de formes.

1° *Scaureis*, *terteo*, *noxsea*, *Adulteus*, exemples rencontrés dans la Lusitanie méridionale. Sauf *scaureis*, ils sont très tardifs.

2° Une longue série de noms propres presque tous d'origine barbare et provenant pour les 5/6 du nord de la Lusitanie et du pays de Braga. Ils se rencontrent sur des inscriptions assez anciennes.

Comme ces deux séries sont dans des régions fort rapprochées, elles pourraient bien s'expliquer par une même

cause. Cependant leur aire de distribution est bien distincte. On ne trouve pas un nom propre barbare au sud (1), pas un mot latin au nord. Les deux phénomènes sont d'ailleurs d'un caractère bien différent ; donc il n'est pas du tout nécessaire d'expliquer les deux séries de faits par une même hypothèse, bien qu'une théorie qui s'appliquerait aux deux à la fois mériterait la préférence.

Ce qui se présente tout d'abord à l'esprit, c'est de faire de ces formes de simples graphies inverses, se rattachant à la mutation d'*ẽ* en *ĩ* devant voyelle. Cette hypothèse convient assurément aux diverses fautes de ce genre que M. Schuchardt (II. 57 sqq.) a recueillies dans les papiers diplomatiques de Marini et autres documents tardifs, ainsi qu'à l'une ou l'autre graphie des inscriptions, peut-être même en Espagne ; mais il me paraît que, dans son ensemble, le phénomène lusitanien est entouré de circonstances qui, sans exclure l'explication par épel inverse, lui sont plutôt défavorables. En effet les cas d'*e* pour *i* dépassent de beaucoup en nombre ceux d'*i* pour *e* ; ils se trouvent, en général, dans des noms propres presque toujours barbares, bien localisés en Lusitanie, où ils se rencontrent en revanche avec abondance. De plus, la supériorité numérique des cas d'*ea* pour *ia* sur ceux d'*eus* pour *ius* est évidente. Cela apparaît surtout clairement dans le nom *Cilius* qu'on trouve treize fois au masculin, invariablement avec la finale *-ius*, alors que sur six fois qu'il apparaît au féminin, on a quatre fois la finale *-ea*. Sur une même inscr. on lit *Cilea Cili filia* et sur une autre pierre : *Pictelancea Pictelanci filia*. Les pères

(1) Il est vrai que le sud de la Lusitanie fut très profondément romanisé, si bien que l'on ne trouve que des noms romains sur les inscriptions de cette région.

étaient donc *Pictelancius*, *Cilius*, les filles *Pictelancea*, *Cilea*. On lit *Boutea*, jamais *Boutius* alors que cependant le masculin est infiniment plus commun. Contre cinq ou six cas en *eus*, on en a une bonne quinzaine en *ea*.

Il paraîtrait donc que la qualité de la voyelle suivant l'*i* en hiatus n'était pas indifférente, et dès lors il convient d'attribuer à une cause phonétique la substitution de l'*e* à l'*i* (1).

Aussi, subsidiairement à l'épél inverse, je crois bien faire de proposer, sous toutes réserves, un essai d'explication que je donne sans me dissimuler évidemment que d'autres hypothèses offrent d'aussi sérieuses probabilités.

Ce serait dans le timbre de l'*i* en hiatus que l'on devrait chercher la solution du problème.

En latin, *i* en cette position ne tarda pas à devenir *i*, puis *y*. Il semble donc, et c'est ce qu'on admet généralement (2), que dès une époque ancienne, contrairement à l'*i*, en toute autre position, il avait le timbre d'*i* fermé. En Lusitanie, *i* et *e* paraissent s'échanger aussi aisément en hiatus que devant les consonnes. C'est tout naturel, si nous admettons que, contrairement à ce qui existait généralement, *i* + voyelle avait dans le latin de cette contrée un son tendant vers l'*e*, comme l'était celui de l'*i* + consonne. Mais peut-on trouver une raison pour qu'il en soit ainsi ?

Je crois que oui, et l'on pourrait chercher l'origine de

(1) On pourrait cependant expliquer que l'on ait plus souvent écrit par épél inverse *ea* que *eus*, par le fait que *ius*, dans les noms propres, se prononçait *is* (*declinatio reconditior*). Dès lors, ou bien le lapicide savait l'orthographe et écrivait *-ius*, ou bien il l'ignorait et gravait *-is*. Il n'y aurait donc pas eu place pour une graphie *eus*. Comme la *declinatio reconditior* était fort répandue en Espagne, cette explication n'a rien de trop forcé bien qu'évidemment, elle ne soit guère satisfaisante.

(2) Mohl. Lexiq. 125, Meyer-Lubke, Kuhns Zeits, 30 p. 341.

cette particularité dans une influence des idiomes indigènes. C'est, en effet, presque exclusivement dans les noms propres barbares, qu'on a *e* pour *i* et les quelques cas latins pourraient s'expliquer fort bien par la même cause. La prononciation ouverte de l'*i* a très bien pu s'imposer, en effet, aux mots latins de cette région, dans une certaine mesure, de la même manière, par exemple, que l'*i* gaulois s'imposa au latin des régions celtiques (Seelmann. 195).

Or, tout nous porte à croire que cette prononciation a réellement existé pour l'*i* en hiatus dans le nord de la Lusitanie.

Il est certain tout d'abord que l'*i* celtique avait ce son intermédiaire (Windisch. Grund. Rom. Ph. I. 504.), et cela, même devant voyelle, car les Gaulois ont souvent rendu par *eos*, *eus* la finale *ius* des noms romains. On trouve sur les inscript. latines des Gaules *Cocideus*, *Senoneus* (Kuhns Beitr. 5, p. 187), et nous lisons fréquemment *eos* pour *ios*, *ius* sur les inscriptions en langue gauloise : *Iliaceos*, *Condilleos*, *Andarevisseos*, *Litumareos*, *Tasgitcos*, *Villoneos* (= Villonius) (Whitley Stokes. Bezz. Beit. XI. 152.) Cet *i* devient *e* en vieil irlandais devant *a* et *o* (Zeuss. Gram. celt. p. 12).

Il est possible que ce dernier *processus* soit le résultat d'antiques tendances inhérentes au phonétisme celtique en général. Il n'y aurait donc rien de si facile que d'expliquer *eus* pour *ius* et la prédominance des cas en *ea* sur ceux en *eus*, si l'on se basait sur le vocalisme celtique. Malheureusement la Lusitanie septentrionale est une région ibérique. On ne peut cependant repousser absolument la possibilité d'une influence celtique. Le fait est que le sud de la Lusitanie était peuplé de Celtes et

que ces derniers ont laissé aussi de nombreuses traces dans le nord de cette province et dans le *conventus bracaraugustanus* (Kiepert. Mon. Ak. Berl. 1864 p. 144, Garofalo. BAH. 54. p. 99) (1). Beaucoup de noms en *eus*, *ea* paraissent bien être d'origine celtique. Tels sont *Pintameus* (2) *Boutea* (3) *Tureus* (4) *Casilea* (5) *Doveus* (6).

*Pictelancea* (7), *Aleicea* (8), *Cilea* (9), *Triteus* (10), *Arcea* (11), *Denea* (12) sont plutôt ibères. Le suffixe *ius*, *eus* qu'on ne rencontre guère dans la péninsule ibérique que dans le nord de la Lusitanie, a tout à fait l'apparence du suffixe des patronymiques celtiques en *ios*, *eos* (13).

(1) Par exemple la peuplade des *Nemetati* près de Bracara et divers noms de localités en *-briga* : *Conimbriga*, *Longobriga*, *Talabriga*, *Volobriga*, *Coeliobriga*.

(2) = *quintus*, *-tamus*, suff. des superlatifs et des nombres ordinaux dans les langues celtiques.

(3) Cf. *Boudius*. Tac. Ann. 14, 31, 35, 37. *Bodecus*, *Boudicca* et autres noms dérivés de l'ind.-eur. *bhoundi*- (= utilitas) Cf. bret. *bud* (victoire), germ. *beute*.

(4) Origine douteuse. On trouve *Turavus* 572, *Turaius* 2633 avec les suff. celtiq. *avus* et *aius*. Plusieurs *Turius* sont fils ou pères d'individus à noms celtiques. (*Tureus Bouti*. 744, *Turaius Clouti* 2633, *Camalus Turei*. 745.)

(5) Cf. *Casillus* CIL. 3. 4743. Il y a plusieurs *Casiliacum* en Gaule.

(6) *Doveus* est douteux. *Doveccus* est un nom très commun en Gaule et en Bretagne, mais *Doveus* est parent de *Doveccus*, *Doverus*, *Dovile*, *Dovide* et autres noms hispaniques.

(7) Cf. *Pictones*, *Pictavi* de  $\sqrt{\text{k} \text{wik}}$ .

(8) Cf. *Aluquius*, *Allucius*, *Aleicius*.

(9) *Cilius* est très fréquent en Lusitanie. Cf. aussi *Cileni*, *Cilicus*, *Cilonus* et autres noms hispaniques.

(10) C'est encore un nom foncièrement espagnol. On le rencontre sous les formes *Trites*, *Tritaius*, *Tritus*.

(11) Cf. *Arquius*, *Arcobriga*.

(12) D'après Holder, nom ibère ou ligure.

(13) Il y a beaucoup de noms celtiques dans tout le centre et l'Ouest de l'Espagne, notamment dans les Asturies. Je me demande si les *Celtici* et autres peuplades de même race n'auraient pas formé pour une bonne part le contingent des cohortes. Romanisés par le service militaire,



Si, malgré tout, l'hypothèse d'une influence celtique paraissait trop hardie aux spécialistes des antiquités préhistoriques de l'Espagne, on pourrait entrevoir dans le vocalisme ibérique des indices qui seraient de nature à rendre compte d'*eo*, *ea* pour *io*, *ia*. — Les groupes de sons *ea*, *eai*, *eio*, *eas*, *aea* sont fréquents sur les inscriptions ibériques de Lusitanie en caractères latins (CIL. II. 416, 738, 759, 2565 — Rev. arch. XVII, p. 36), et dans les textes en caractères indigènes comme celui de Castellon (Rev. ling. 1894. p. 247). Il semblerait donc que *ea*, *eo* conviendrait mieux au phonétisme de ces idiomes que *ia*, *io*. Peut-être le suffixe de ces noms propres était-il *eo* que les Romains auraient rendu par *ius*, *ia* en l'assimilant au suffixe des gentilices en *-ius* (1).

Devant *a*, par un phénomène commun à beaucoup de langues, l'e fermé se serait ouvert. C'est ainsi qu'on aurait plus souvent *ea* que *eo* (2).

ils auraient reçu ensuite des concessions de vétérans et, naturellement, ce seraient plutôt eux qui auraient laissé des épitaphes latines que les autres habitants imparfaitement romanisés. Il est certain que deux villes lusitaniennes : Emerita et Pax Julia sont des colonies de vétérans. Il y eut probablement une légion à Bracara au 1<sup>er</sup> siècle (Hübner. CIL. II, supp. XC). La Lusitanie était un grand pays de recrutement. On trouve de nombreuses épitaphes de soldats lusitaniens dans l'Illyricum et à partir d'Auguste les légions de séjour en Espagne furent recrutées dans la péninsule, spécialement en Lusitanie. Il y eut des colonies de Celtici fondées dans les parties ibériques de l'Espagne notamment *Celticoflavia* et peut-être *Forum Gallorum* (Garofalo. BAH. 34 p. 120).

(1) En certains cas *eus*, *ea* peut être simplement le résultat de l'adjonction de la terminaison latine *us*, *a* à la finale *e* des noms propres ibériques (*ilkastne*, *Dotice*, *Atue* BAH. 25 p. 270, *Duaede* (= *Dovide*) BAH. 30 p. 230. Sur une inscription des Asturies, on lit : *aduie Cehce* qu'Hübner traduit par : *Ado Cehacei fil.* BAH. 30 p. 230 sqq.

(2) Dans les diphtongues ibériques *ea*, *aea*, *eas*, *eai*, l'e paraît avoir été ouvert puisque l'on écrit tantôt *aea*, tantôt *ea* : p. ex. *veam*, *vacarum*. Rev. Arch. XVII, p. 36.

D'ailleurs sans préciser, s'il s'agit du celte ou de l'ibère, c'est un fait certain que, dans les noms barbares d'Espagne, *i* et *e* s'échangent fréquemment, notamment dans les suffixes *ico*, *igo*, : *eco*, *ego* qui sont très communs en Lusitanie. On prononçait donc *ico*, *igo* avec un *i* ouvert ou un *e* (1). Il en était de même, sans doute, dans le suffixe *io* rendu généralement en latin par *ius*, parfois par *eus*. D'ailleurs, on pourrait peut-être conclure de graphies comme *Ponceia* 620, *Pollicio* 5516 *Longeia* 417 que cet *i* ne tendait pas à se changer en *j* comme l'*i* + voyelle latin, mais qu'au contraire il se prononçait assez fortement (2).

Cette hypothèse rend donc suffisamment compte des exemples trouvés dans le nord de la Lusitanie. Elle ne s'applique pas aussi bien aux quelques formes trouvées dans le sud de cette province. Il n'est certes pas impossible que, dans ce pays celtique, la prononciation ouverte de l'*i* en hiatus se soit introduite, même dans les mots essentiellement latins et d'usage courant comme *terteo*, *noxea*, *scaureis*, puisque en Gaule, tous les *i* latins semblent bien s'être prononcés longtemps ouverts comme l'*i* celtique. Dans ce cas, *misolio*, *mesolium*, *collactia*, qu'on rencontre dans la même région, seraient des épels inverses. Mais cette explication ne s'impose pas et, comme nous l'avons déjà dit, rien ne nous force à interpréter ces derniers cas de la même manière que les autres. On peut aussi bien admettre que nous avons ici un simple vul-

(1) Le nom de ville : *Segia* est rendu par *Segea* sur les monnaies ibériques.

(2) Dans certains cas, *eus* pourrait bien même n'être qu'un succédané des suffixes *aius*, *aesus*, *eius*. C'est même assez probable pour *Triteus*, *Doveus* vis-à-vis de *Dovaius* 6336. e, *Tritaius* 2814.

garisme latin, comme il y en a tant dans cette région qui fut peuplée de vétérans. Il est probable que, dans cette partie de l'Espagne, *i* + *voyelle* et *e* + *voyelle* se confondirent très tôt, puisque c'est là que nous trouvons les cas les plus convaincants de *i* pour *e* en hiatus (*misolio*, *conlactia*, *mesolium*). Il est donc très naturel de regarder *scaureis* comme une graphie inverse.

### C. CHUTE D'Ï EN HIATUS DEVANT Ē.

*requivit* IHC. 35. (a. 518).

*requēbit* ib. 22.

*requivit* ib. 44. Cet exemple doit probablement être rejeté car d'après la dernière révision du texte, il faudrait lire *requievit*. (Cf. supp. p. 19).

Ces formes épigraphiques et un grand nombre d'autres que M. Schuchardt II 444 a recueillies en diverses provinces, jointes au témoignage des langues romanes, affirment la disparition de l'ï devant ē dans quelques mots en ēs gen. *ētis* ou *ētis*. (*requēvit* est d'après *quetus*, qui est lui-même d'après *quetem*).

On a par exemple :

*quetum* > esp. port. *quedo* fr. *coi*, *coite*.

*paretem* > esp. *pared* fr. *paroi*.

*abetem* > esp. *abeto* et *abete*.

Varron nous apprend qu'on disait *ares* pour *aries* « *ares veteres pro aries dixisse*. » La raison d'être de cette réduction n'est pas encore bien connue.

(A continuer.)

A. CARNOY.

## MÉLANGES.

---

### Le Premier Livre imprimé dans l'Inde.

Une revue indienne (*The Argus*) a publié sur cette question intéressante l'entrefilet que voici :

« In 1577 the Society of Jesus published at Cochin the first book printed in India. » This statement appears in Sir William Hunter's *Imperial Gazetteer of India* (Vol. IV., p. 12) and in Lieutenant H. S. Brown's *Handbook of the Ports of India and Ceylon* (p. 129). Further particulars of the *incunabula* of the Press in India are given in an old Latin record which tells us that « *Flos Sanctorum* » *typis Tamulicis editus fuit, characteres Tamulicos curante et scalpente R. P. Joanne Faria, S. J., in ora Piscaria Missionario anno 1578. Anno praeedente (1577) Joannes Gonsalves, Hispanus laicus S. J., jam alios Indicos characteres scalpserat, quibus prima Christiani catechesis in India vulgata fuit.* This John Gonsalves was the one *che formò il primo i caratteri Tamulesi.* The type was wooden — *characteres in lignum incisi.* From this it appears that the date of the printing of the first book is pretty certain, but Mr. Alfred G. Gover, Barrister-at-law, Cochin, informed a writer in *The Mangalore Magazine* that the place is not so certain. In a letter of September 6 he says : « I have been looking for the reference as to the place where the first book in India was printed, but cannot find it either in Day or Whitehouse. My impression is still very firm that it was in the now deserted station some miles east of Pallipuram in the jungle, but I cannot remember the name. I know that the late Mr. Sealy made a pilgrimage to the place and gave me afterwards a description of it. »

En commentant ces observations, Mgr Medlycott, ancien vicaire-

apostolique de Trichur, pour les Syriens du Malabar, a écrit comme suit :

SIR, — In your issue of March 9, among Notes, you have a paragraph bearing on this subject quoting from Sir William Hunter and giving an extract from a letter of Mr. Alfred Gover of Cochin, who says he is unable to trace a reference he had seen on the subject. The quotation he wanted is to be found in the Rev. Thomas Whitehouse's *Lingerings of Light*, p 153-4. I have traced the source whence the information was obtained by the author and find it incompletely reproduced. So with your kind permission I will give you a translation from the Latin of the original passage in *India Orientalis* of Paulinus a S. Bartholomæo, the Carmelite missionary of Malabar, page 181 : " In the year 1577 the Spanish lay brother, John Gonsalvez, S. J., was the first to engrave, at Cochin, Malayalim-Tamil type with which the Rudiments of Catholic Faith were published in India. In 1578, Father John de Faria, S. J., at Punicail, engraved and cast type of Tamil letters, common to the Fishery and Coromandel coast, in which he published the book *Flos Martyrum*. In 1679, in the village Ambalacata, other Tamil type were engraved in wood by Ignatius Aichamoni, a native Malabaresse, and with these was published the *Vocabulario Tamulico com a significação Portuguesa composto pello P. Anthem de Proença da Comp. de Jesu, Miss. de Maduré* ", and Paulinus adds, " the work is to be found in the library of the S. Cong. de Prop. Fide ".

I take it the wooden type were not moveable but block-type of wood. I have seen a dictionary in Malabar so printed — perhaps this identical one — moveable metal-type being used for the words of the counterpart European language. In this case I should add that having consulted *O Oriente Conquistado* of Father Francis de Souza (Part II, *Conq. I.*, div. ii., paragraph 69) to verify what he might say, I found that he says they were cast — *fundendo os caracteres da lingua Tamil*. Yet Paulinus may be right, for he inspected the book, as I had done in the above case.

The above wood-type blocks were most certainly prepared for the Jesuit College of St. Paul, the preparatory school for the initiation of new missionaries coming out for the Madura mission,

situated in that village on the western banks of the Shalacoody River, a few miles distant from the former College of the Society at Vaipicota, which the Jesuits abandoned after the Dutch had captured Cranganor in 1662, and had levelled the town and fortifications, except one tower, remains of which yet stand. Blessed John de Britto, the Martyr of Madura, passed through the second College, made his month's retreat there and his solemn profession at the hands of the Father Provincial, in March 1650. The place was within the limits of my vicariate apostolic, when in Malabar, and I visited the site to see what, if any, remains of its former importance yet existed, and to take steps to preserve them. But to my regret there did not exist "a stone upon a stone" of the former College; it must have been abandoned after the suppression of the Order and gradually fallen into some decay, when Hyder and Tippoo's invasions of Malabar caused the local Rajahs to use the debris in the formation of the "Travancore Lines", which align the site. The spot where Tippoo's battery shattered the parapet and wall still remains, about a mile to the west, in much the same state as when his victorious army marched through to burn and sack the houses and churches of the Christian villages around. Fortunately the advance of the British Army, a second time, against Siringapatam compelled Tippoo to withdraw at once and hasten to defend his Capital, where he met a soldier's death, sword in hand.

† H. E. MEDLYCOTT, Bishop of Tricomia.

---

## CHRONIQUE.

---

*The American Journal of Philology.* Vol. XXI. 2. 1900 :

1° *Horace. Serm. I. 4. A Protest and a Program*, by HENDRICKSON.

L'auteur propose une nouvelle interprétation de cette satire. Elle serait non pas une justification du poète contre les attaques soulevées par les satires précédentes, mais plutôt la critique d'une théorie littéraire, exposée sous forme concrète. M. Hendrickson confronte ensuite l'opinion exprimée par Horace sur la satire dans le Serm. I. 4. avec la théorie de Perse sur ce même genre littéraire.

2° *Tennyson and Homer*, by WILFRID P. MUSTARD.

Recueil d'expressions de Tennyson, mises en regard des vers homériques auxquels elles font allusion ou dont elles sont d'évidentes réminiscences.

3° *Prohibitives in Silver Latin*, by WILLARD CLEMENT.

L'étude de Bennett sur les prohibitifs latins a amené M. W. Clement à faire à ce point de vue une revue générale des auteurs de l'âge d'argent. Il s'agit de l'emploi du prés. et du parf. du subjonctif, de l'infinitif et de l'impératif après *ne*, *cave*, *vide ne*, *noli*, etc.

4° *Some notes on Servius Commentator*, by R. B. STEELE.

5° *Etymological miscellany*, by FRANCIS WOOD.

Etudes sur une vingtaine de mots latins, grecs et sanscrits : *crapula*, *forma*, *jubilum*, *lūror*, *oblivio*, *nimbus*, ζόφος, κλοιός, κύκνος, μάργος, σίνωμα, τίλος, σμίλη, σπεύδω, ὕμνος, ὕλη, ὕλιζω, *klidyati*, *kliba*, *bhrésha*, *çarat*.

6° *Some Lucretian emendations* of W. A. MERRILL.

7° *Some Celtic traces in the glosses*, by OTTO B. SCHLUTTER.

Dans plusieurs glosses on trouve orge = occide. Ce mot est rap-

proché de divers vocables celtiques et comparé au zend : arezar. L'auteur interprète aussi netcos = murus, cloes = pluvia, ainsi que plusieurs mots insérés en des textes vieil anglais et des mots celtiques latinisés comme beta, gunna, gergenna, ogastrum, etc., la plupart de ces derniers extraits aussi du Corpus Glossariorum latinorum.

8° *The source of the so-called Achaean-doric κοινή*, by CARL DARLING BUCK.

Il s'agit de l'idiome écrit dans la partie Nord Ouest de la Grèce vers le 3<sup>e</sup> siècle, et qui, en ces contrées, disputa quelque temps le terrain à la κοινή proprement dite.

M. Buck ne croit pas qu'elle représente aucun dialecte ancien dans sa pureté. Il insiste surtout sur l'influence exercée sur elle par l'attique. La κοινή achéo-dorique ne serait d'ailleurs pas bien uniforme sur tout le territoire où elle s'étendait. On distinguerait surtout une κοινή étolienne à côté d'une κοινή achéenne.

9° *Etymology and Slang*, by EDW. W. FAY.

M. Fay nous donne des aperçus très neufs et très ingénieux sur l'histoire des impersonnels latins. La clef de leur étymologie se trouverait dans des métaphores populaires analogues à celles qui se produisent dans nos argots modernes.

— Dans la *Revue des livres* nous remarquons une longue, savante et minutieuse analyse par M. Paul Shorey de l'ouvrage : « *Parmenides im Kampfe gegen Heraklit* » von Prof. Dr. A. Patin.

*The American Journal of Philology*. Vol. XXI. 3. 1900 :

1° *The Chthonic gods of Greek religion*, by ARTHUR FAIRBANKS.

L'auteur rappelle d'abord brièvement les théories de Preller, Müller, Stengel, Diels et examine ensuite comment le terme « chthonique » est usité dans la littérature, détermine le caractère des χθόνιοι θεοί, leur rapport avec les autres dieux de la mythologie, ainsi que la nature de leur culte.

2° *Notes on Cicero's Use of the Imperfect and Pluperfect Subjunctive in si-clauses*, by H. C. NUTTING.

3° *Apâm Napât again*. By L. H. MILLS.

Considérations intéressantes et neuves de M. Magoun sur la



nature originelle du dieu indo-iranien *Apām napāt*. M. Gray est persuadé qu'il s'agit d'une divinité des eaux. M. Magoun a soutenu déjà, au contraire, que l'*Apām napāt* est originairement un dieu de la lumière. Il maintient son avis, mais il ne croit pas que les deux opinions soient absolument irréconciliables.

*Apām napāt* c'est l'éclair en zigzag ou en chaîne comme on le voit dans les grands orages des contrées chaudes et humides. On l'a appelé « fils des eaux » parce qu'il est toujours accompagné de grande pluie et que ces orages suivent en général les cours d'eaux. Plus tard la divinité avestique *Apām napāt* dont le caractère originel s'était effacé fut considérée plus proprement comme un dieu des eaux.

4° *Items from the Gâthic Pahlavi*, by L. H. MILLS.

M. Mills parle des commentaires et traductions pehlvies des Gâthas et montre qu'on a exagéré leurs défauts. Avec de la patience, il y a moyen d'y trouver des perles.

5° *Notes on the Modern Minsi-Delaware Dialect*, by DINELFY PRINCE.

— Notice sur le parler moderne de tribus Minsi-Delaware de l'Ontario, suivie de quelques textes avec traduction.

6° *De quoque adverbio*. Scripsit GUILHELMUS HAMILTON KIRK.

Etude sur le sens et l'emploi de l'adverbe « quoque ».

7° *A Papyrus fragment of the Iliad*, by EDGAR GOODSPED.

Ce fragment contient les vers 824 à 841 du 5<sup>e</sup> livre de l'Illiade. M. Goodsped en compare les leçons avec celles des éditeurs modernes.

8° M. MELVILLE BOLLING propose une nouvelle étymologie de *σένης* qu'il rattache à *✓ segh*

*La Revue des Religions* Tome XL, n° 3, XLI, n° 1, 2, 3  
contient :

1° *Notes sur l'Islam Maghribin* par EDMOND DOUTTÉ.

Le mahométisme n'est pas une religion si simple qu'on veut bien le dire. Il reconnaît notamment l'existence d'êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme. Ce sont par exemple les Marabouts. M. Doutté laisse de côté la question dogmatique qui s'y rapporte

et ne s'occupe que du maraboutisme du Maghrib. Ce dernier a un caractère local et constitue une véritable anthropolatrie de la part des indigènes. Quant à son étymologie, le mot : « marabout » semble se rattacher à ribât (fort, puis couvent). Les marabouts se forgent des généalogies fantaisistes. Ils sont souvent pauvres. Quelques-uns plus riches ont la vie douce. On cite sur leur compte plus d'un accroec à la sobriété et la continence. En général ils jouissent partout d'une vénération profonde, qui est méritée pour les services rendus aux populations. Ils leur servent de juges, protègent les caravanes, instruisent le peuple.

2° *Nebo, Hadaran et Serapi dans l'apologie du Pseudo-Melithon*, par ISIDORE LÉVY.

L'apologiste prétend que *Nebo* n'est autre qu'Orphée et qu'*Hadaran* représente Zoroastre. La raison de ces surprenantes identifications se trouverait dans une fausse étymologie. *Hadaran* a été rapproché d'*atharvan*, *Nebo* a été identifié au mot hébreu *nabi* (prophète). Or Orphée est le plus vénéré des 4 μάντις grecs.

3° *Un essai de philosophie de l'histoire religieuse.*

— Résumé des conférences faites à Edimbourg, par C.-P. Tiele, professeur à l'Université de Leyde.

4° *Le douzième congrès international des Orientalistes.*

— Rapide aperçu des travaux du congrès qui touchent à l'histoire des religions, par JEAN RÉVILLE.

5° *Sur le prétendu monothéisme des anciens Chinois*, par MAURICE COURONT.

6° *La déesse Aruru* par C. FOSSEY.

M. Fossey regarde comme dénuée de fondement l'identification de la déesse assyrienne Aruru avec Ishtar d'Erech. Il y aurait plus de raisons, pense-t-il, d'identifier la prétendue Aruru avec Sarpant.

7° *Etudes de Mythologie slave*, par L. LÉGER.

L'auteur publie la suite des articles parus dans les tomes XXVIII et XXIX de la revue. Il donne diverses considérations sur le dieu *Zcernoboch*, les déesses, les pénates et fait la synthèse des allusions qu'il a faites en maint endroit au culte païen des Slaves.

8° *Bulletin des religions de l'Inde*, par A. BARTH.

M. Barth tout en continuant à traiter séparément du Bouddhisme

du Nord et de celui du Sud, montre que cette division est inexacte en ce qui concerne les temps anciens. Il fait ressortir l'importance du manuscrit de Khotan, de la colonne d'Açoka et du pilier de Paderia au point de vue de l'histoire du Bouddhisme.

L'inscription d'Açoka a suscité aussi des controverses sur l'origine de l'écriture dans l'Inde. M. Barth repousse les vues intransigeantes de M. Halevy. Il admet comme Bühler que la *karoshti* est d'origine araméenne. La *brahmi* remonte aussi aux alphabets sémitiques mais c'est tout ce qu'on peut dire et la date de l'introduction ne peut encore être fixée même approximativement. M. Barth parle ensuite de diverses autres questions d'archéologie et d'art hindous.

*Revue des Livres.* — Parmi les comptes rendus, nous remarquons l'étude approfondie que M. Nathan Söderblom, a consacrée au livre de notre collaborateur : A. V. Williams Jackson : *Zoroaster, the prophet of ancient Iran*.

L'auteur du compte-rendu ne marchand pas ses éloges pour « ce splendide volume qui fait honneur à l'Université de Columbia et au distingué « Avesta scholar » qui a inauguré avec tant de zèle et de compétence les études iraniennes dans le nouveau monde ».

M. Söderblom conclut l'examen de la 1<sup>re</sup> partie du livre en disant que M. Jackson a excellemment rempli la première tâche qu'il s'impose, à savoir : « réunir autant de documents que possible pour illustrer la vie et la légende de Zoroastre ».

A propos de la 2<sup>de</sup> partie, où M. Jackson reconstitue la légende de Zarathushtra, M. Söderblom aurait désiré une « critique historique » riche d'une tout autre méthode, plus conséquente et moins « arbitraire en admettant même que telle tâche puisse être utilement accomplie ».

Quant aux appendices qui forment la 2<sup>de</sup> moitié du livre de M. Jackson, ils sont d'après M. Söderblom « les parties les plus importantes de son ouvrage et celles qui ont la plus grande valeur scientifique ».

\* \* \*

M. Xénopol répond dans une brochure intitulée « *Magyars et Roumains devant l'histoire* » à la thèse défendue par M. de Bertha

dans son livre récent qui porte le même titre. M. de Bertha, aurait, selon M. Xénopol, fait œuvre de polémiste plutôt que d'historien. S'il veut prouver que les Roumains n'occupent pas leur pays depuis la formation de la province de Dacie, ce serait afin d'enlever un argument aux Transylvains désireux de se réunir à leurs frères d'au-delà des Carpathes. Or les arguments de M. de Bertha n'auraient pas de force et son procédé serait tendancieux. De plus il serait faux d'attribuer aux Roumains l'intention de se réunir en un seul état.

— M. Lefèvre-Pontalis publie dans les Annales du Musée Guimet XXVI, 4<sup>e</sup> part. un recueil de talismans en usage parmi les tribus laotiennes du bassin du Mekhong, qui lui fut communiqué par un bonze de Luang-Prabang. Il en donne une reproduction ainsi que la transcription des caractères qui y sont gravés. L'introduction est précédée de détails intéressants sur les superstitions qui, sous le vernis du bouddhisme, continuent à subsister au Laos.

— M. Paul Tannery et l'abbé Clerval publient une *correspondance d'écolâtres du XI<sup>e</sup> siècle* (62 p.) qui offrent de l'intérêt au point de vue de l'histoire des Mathématiques. Elles montrent qu'à cette époque les écolâtres n'avaient pas réussi encore à créer un enseignement de la géométrie. D'autre part cette correspondance jette un jour nouveau sur les questions concernant la date et la composition des géométries attribuées à Boèce et à Gerbert.

— *Shaddarçaneshu, en religions studie. Prolegomena till den indiskt ortodoxa filosofien of OSCAR VALENTIN missionär i Indiens centralprovinser. Stockholm Fosterlands Stiftelsens förlags-expedition. 18 opp.*

L'ouvrage comprend un exposé succinct des principes de chacun des six systèmes orthodoxes de la philosophie indienne, suivi d'un parallèle entre « la philosophie orthodoxe de l'Inde et la religion biblique ». L'auteur a voulu faire une introduction succincte à la philosophie indienne pour ceux qui veulent en faire ensuite une étude approfondie, fournir aux missionnaires un moyen facile de s'initier aux idées des peuples qu'ils vont convertir et donner aux amis des missions une idée des difficultés auxquelles se heurtent les propagateurs de la foi.

— *Étude critique de quelques documents angevins de l'époque*

*carolingienne. I. Diplômes de Charles le Chauve en faveur de St Aubin d'Angers. II. Diplômes faux de l'abbaye de St Florent par M. A. GIBY.* Extrait des mémoires de l'académie des Inscriptions et Belles Lettres, Tome XXXVI, 2<sup>e</sup> partie. Paris. Imprimerie nationale, 72 pp., in-4° avec reproduction phototypique des deux documents discutés.

— L'Institut Lazareff des langues orientales à Moscou annonce la publication d'un *manuscrit arménien des quatre Evangiles*. Ce Ms. de l'année 887 après J. C., est le plus ancien de ceux qu'on connaisse jusqu'aujourd'hui. Il est d'une grande importance au point de vue de la paléographie arménienne et surtout pour l'étude critique du texte du N. T., à cause des variantes qui s'y trouvent en grand nombre.

— *Bulletin de la société Neufchâteloise de Géographie* Tome XII, 1900, 356 pp. in-8°. Recueil d'études intéressantes et variées. Signalons *Les Yézidi ou les adorateurs du diable*, par J. Spiro, et *A propos de la polyandrie chez les Thibétains* par E. Picard.

---

## ERRATUM.

---

M. O. Pautz nous prie de corriger les fautes suivantes, qui se sont glissées dans sa réponse à M. Forget. Voir *Le Muséon*, 1900, n° 1, p. 103.

Ligne 5, au lieu de *Sinnlichkeit*, lire *Sinnlichkeit* ; ligne 7, au lieu de *ignoriert*, lire *ignoriert* ; ligne 29, au lieu de *Buss*, lire *Busse*.

---



# LE LATIN D'ESPAGNE

D'APRÈS LES INSCRIPTIONS.

---

## ÉTUDE PHONÉTIQUE ET MORPHOLOGIQUE.

(Suite.)

---

### § 6. — *ē* pour *ī*.

L'*ī* est de toutes les voyelles latines celle que les langues romanes ont le mieux respectée. En latin, on constate pourtant, dans certains mots, une hésitation entre *ī* et *ē*. Ainsi Varron nous dit que *spīca* se prononçait *spēca* dans les campagnes. Toutefois il est probable que cela ne se produisait qu'au cas où *ī* remontait à *ei* (Lindsay, p. 50). La diphtongue *ei* se serait monophthonguée en *ī* ou en *ē*, suivant les dialectes. On constate un fait analogue pour *ou* qui, en quelques mots, se résoud en *ō* au lieu de *ū*. En Espagne, les exemples d'*ē* pour *ī* tonique sont en petit nombre.

On a tout d'abord à l'époque chrétienne : *edus*, *edebus* IHC. 299, 101. — Si tardives que soient ces inscriptions, on ne peut séparer ces formes des nombreux cas de *edus* qu'on constate dans CIL. I. 854, 845, 883, 914, 946, 971, 978. La forme *edus* réapparaît d'ailleurs à la basse époque. Schuchardt (II, p. 77) en cite cinq ou six exemples du 6<sup>e</sup> s. (Cf. aussi Seelmann, p. 166). Cette réapparition peut être due, soit à une affectation d'archaïsme, soit à la conser-



vation de la vieille forme *edus* dans certains parlers latins. Le dualisme *edus* : *idus* s'explique par le fait que le mot contenait primitivement la diphtongue *ei*. On trouve en certaines inscriptions la vieille forme *eidus* qui est *eidúis* (= *idibus*) dans les langues italiques. Il n'y a pas à douter que ce mot n'ait contenu primitivement une diphtongue, s'il faut le rattacher à  $\alpha\iota\theta\omega$ , *aestus* d'après Conway, II. 615.

L'hésitation entre les suffixes *-ēnus* et *-īnus* a traversé toute la latinité impériale. (Mohl. Lexiq. III.) Elle se constate surtout dans les noms propres parmi lesquels la substitution des suffixes est assez fréquente : *-enus* vis-à-vis d'*-īnus* peut aussi parfois tenir à une variété dialectale. Mowat (Mem. Soc. Ling. Paris I 514) remarque que les noms en *-enus* proviennent en général du Picenum et du pays de Naples. On trouve un certain nombre de noms propres en *-enus* pour *-īnus* dans les inscriptions (Schuchardt II 70). En Espagne nous avons :

*Sabenae* 133. Leçon traditionnelle rejetée par Hübner.

*Valirene* (= *Valerinae*) 6338. i. Inscription tout à fait barbare.

Ce n'est peut-être qu'une méprise grossière.

*Aneni* 5763. *Anninius* est la forme habituelle. On a *Annenus* dans CIL. VI. 11694.

*Flaveni* 2854.

*Acclenus* 2215. (1<sup>er</sup> siècle). Ce nom se rencontre aussi en Italie.

En revanche on a *Acculinus* VIII. 7973.

*Rigeni*, *Riceni*, *Regeni* 4970. 424. *Reginus*, *Reginius* sont les formes normales. On a *Regenus* dans Fröhner a. a. o. 1762. — Dans une inscription des *Marucci* (Conway 243. 10) nous trouvons le datif *regenai* = *reginae*.

*Rasenius* 4970. 421. On trouve généralement *Rasinius*.

On a plus souvent *ē* pour *ī* final.

*Anatelonte* 568 (datif).

*luce* 676 (datif).

*Obione* 5808. A moins que ce ne soit pour *Obionae*, datif d'*Obionamerente* BAH. 31. p. 393 (3<sup>e</sup> siècle).

*uxore* 3214.

*Lacone* 761.

*venante* 6338. n. (datif).

*Peculiare* 816. Leçon pas très sûre.

*tale* (ablatif) BAH. 34, p. 417.

*plure* 6278. (Ins. off. a. 176. ablat.).

Cela se présente donc surtout au datif et à l'ablatif des thèmes consonantiques et des thèmes en *i*.

Il y a lieu de croire que des actions morphologiques ont eu part à ce phénomène. L'ablatif en *i* était beaucoup plus rare que celui en *e*. Les datifs en *e* sont très fréquents dans les vieilles inscriptions latines (Lindsay 387) (1) et Lindsay y voit une simple variante orthographique de la flexion en *i*, *ei*, comme *plourume* CIL I. 152, qui n'est qu'une variété graphique de *plourumi*. Au reste, la prononciation de l'*i* final n'était peut-être pas aussi franche que celle de l'*i* médial. Toutes les langues romanes sauf l'italien l'ont rendu par *e*. Seelmann compare la prononciation de cet *i* à celle de l'*y* anglais dans *baby* (2). Dans les mss. et les inscr., la substitution de l'*e* à l'*i* final est très fréquente, surtout en Gaule où Max Bonnet en a trouvé 74 exemples dans Grégoire de Tours (p. 126).

En dehors de ces quelques cas de datif et ablatif en *e*, on ne trouve *e* pour *i* final en Espagne que dans *debere* (= *deberi*) 5181, ce qui n'est très probablement qu'une erreur du lapicide en face de laquelle, on a *jocari* 2262

(1) Quintilien I. 4. 17. « Quid, non *e* quoque *i* loco fuit ... et Diove, Victore » (Mohl. Lexiq. 120).

(2) Notons cependant que cet *i* a donné lieu à de nombreux phénomènes d'*umlaut* qui ne pourraient guère se comprendre si l'articulation de l'*i* final avait été fort différente de l'*i* normal.

(= *jocare*), qui n'est peut-être qu'une simple confusion entre les verbes déponents et les verbes actifs.

A partir du 8<sup>me</sup> siècle, on commence à trouver assez fréquemment *e* pour *i* final au génitif singulier. On a, par exemple, *Petre* IHC 551. Il en est de même à la 1<sup>re</sup> personne du parfait : *erue* IHC 554. Faut-il voir dans cette orthographe la preuve du changement d'*i* final en *e*, en toute position, phénomène qui s'est produit certainement dans la préhistoire de l'espagnol ?

Nous pouvons enfin constater *e* pour *i* en syllabe finale dans :

*fellex* IHC. 331 (a. 381).

*fillex* ib 295 (6<sup>e</sup> s.).

On dit de même *inflex* dans Grégoire de Tours (Bonnet 125). Cette graphie est des plus étranges.

L'espagnol et l'italien ont gardé l'*ī* à l'accusatif *feli-ce(m)* > it. *felice* esp. *feliz*. Il est vrai que le nominatif était plus exposé à laisser dégrader son *ī*. Celui-ci était, en effet, en syllabe finale et, par suite de la chute de la gutturale dans le groupe *x*, cette syllabe *-is* devait se confondre avec la finale *-is* > *-es*, si fréquente. On peut d'ailleurs encore songer à une assimilation de l'*ī* final à l'*ē* tonique précédent.

Au reste, la finale *-ix* était très rare, tandis que beaucoup de mots se terminaient par *-ex*.

#### § 7. — *û, ū, ö, ô finals.*

Il existe un parallélisme remarquable entre le sort des voyelles *ě, ē, ĭ, ī*, d'une part et celui d'*û, ū, ö, ô* de l'autre.

Une différence entre les deux catégories vocaliques existe toutefois à l'atone finale.

Tandis que, d'une part,  $\check{e}$ ,  $\check{i}$ ,  $ae > \check{e}$ , de l'autre,  $\check{u}$  et  $\check{u} > u$ ,  $\check{o}$  et  $\check{o} > o$ . La confusion entre ces deux phonèmes  $o$  et  $u$  quoique très ancienne est relativement tardive, car la distinction semble subsister encore en sarde et en asturien.

Voici les différents cas où  $u$  et  $o$  finals sont échangés sur les inscriptions d'Espagne.

a) *A une époque ancienne :*

*annoro* 3679. (Palma).

*feto* (= *foetum*) BAH. 34. p. 417 (fin du 2<sup>d</sup> siècle) (en Estrémadoure) Inscr. vulg.

*misolio* (= *mausoleum*) 5144 (à Ossonoba).

*voto* 6288 (conv. *bracaraugustanus*). Ce pourrait être un ablatif :  
« *voto Nymphis posuit* ».

*vero* (= *verus*) 4858. (Inscr. milliaire de Braga — a. 238). Cette graphie n'est, je crois, qu'une distraction du lapicide qui aura mis le datif pour le nominatif, car les lapsus de cet ordre sont assez fréquents dans les inscriptions milliaires. Je reviendrai sur cette forme quand je traiterai la question de l's finale.

*suffragio ferre* 1964. I. 49, II. 22. (1<sup>er</sup> siècle). Je crois comme Mommsen que c'est une forme archaïque en  $o$  pour *um* conservée par tradition dans une formule juridique.

*volu* (= *voto*) 5136, BAH. 37. 165 } — Ces deux ablatifs sont anciens et situés dans la même région. Je pense qu'ils n'intéressent nullement la phonétique. Les mots *votum* et *responsum* auront été déclinés sur la 4<sup>me</sup> déclinaison comme les substantifs verbaux en *-tus*, *-sus*.

*locus* (= *locos*) 5439. III. 17. (Inscr. officielle de l'an 42). Etant données la date et la nature de l'inscription, il ne faut voir dans cette graphie qu'un lapsus de ce lapicide qui en a commis bien d'autres.

*porto* XV. 3094. a-l. C'est un ablatif de la 2<sup>me</sup> déclinaison. On a de même le génitif *porti* (Georges 542).

β) *A l'époque chrétienne :*

*isto monumento*. IHC. 403 (= *istud monumentum*). C'est déjà la finale *o* des substantifs espagnols.

*arcos*. IHC. 23, 176.

*porticos*. IHC. 176. (Emerita) (= CIL. 2. 3420).

C'est le résultat d'une analogie bien naturelle exercée par les thèmes en *o* sur ceux en *u* beaucoup moins nombreux.

*anus*. IHC. 327 (a. 541 à Conimbriga).

Cet accusatif en *us* est extrêmement répandu surtout en Gaule (Bonnet p. 131, 337). On n'a que ce seul exemple en Espagne. Le succès de cette forme dépend sans doute de la phonétique, en ce que *ō* et *ū* finals se confondirent et de la morphologie, en ce qu'elle est le résultat d'une analogie. On aura fait la proportion :

$$\frac{\textit{rosa}(m)}{\textit{rosas}} = \frac{\textit{annu}(m)}{\textit{annus}}.$$

*anu*. IHC. 175 (a. 655 à Guadix).

*Veremundu* IHC. 135 (s. 485). Ces deux derniers exemples peuvent être aussi bien des accusatifs sans *m* finale que des ablatifs en *u* pour *o*.

*herus* (= *heros*) IHC. 128 (a. 762).

Nomin.  $\left\{ \begin{array}{l} \textit{Viscunos}$ . 2809, 2810 (Clunia). \\ \textit{Secovesos}. 2871 (Lara près Numantia). \\ \textit{Caisaros}. 5762 (Pallantia).

gen. plur. ? *Argaïlo*. 5762 (Pallantia).

Ces noms se trouvent précisément à Clunia et dans le pays de Numance, c'est-à-dire, en pleine région celtibère. (L'on a trouvé à Clunia des traces de culte celtique, p. ex. une dédicace aux *matres*.) Il est vrai que l'inscription 5762 provient de Pallantia chez les Vaccaei, mais cette ville est fort rapprochée des pays celtibères et le nom *Caisaros* était certainement porté par un Celte. (La tribu des *Argaeli* faisait partie des *Arevaci*, peuplade celtique). Il est donc admissible que ces nominatifs en *os* et ce génitif en *o* soient des flexions celtiques. Les nominatifs en *os* sont fréquents dans les inscr.

en langue gauloise ainsi que les génitifs en *om*. (Cf. Whitley-Stokes. *Decl. Celt.* Bezz. Beit. XI p. 162 sqq.).

Nous concluerons donc, que les exemples que nous venons d'énumérer, sont loin d'avoir tous grand poids pour prouver la confusion d'*u* et *o* finals. Malgré cela, un certain nombre de ces graphies pourraient avoir une certaine valeur à ce point de vue. Il est donc intéressant de les grouper d'après leurs lieux de provenance. Les plus probants *feto*, *misolio* sont dans la Lusitanie orientale. Non loin de là, à Merida, se trouve *arcos*. C'est aussi dans cette province qu'on lit *anus*, *rotu*, *responsu* ; *vero* est dans le nord du Portugal, *porticos* est à Carthagène, *herus* près de Cordoue, *anu* à Guadix, *annoro* aux Baléares. Tout le nord et le centre de l'Espagne restent donc en dehors de cette répartition, bien que les inscriptions vulgaires n'y manquent pas. Cette circonstance est à rapprocher du fait que les parlers asturiens semblent distinguer encore *u* et *o* à la finale (Meyer-Lübke, I. § 508, Gorra, Ling. Lett. Spagn. p. 41). Comparez p. ex. l'astur. *komo*, *kresiendo*, *sedo*, *algunos* à *algunu*, *queremus*, etc.

Quant à la *date* à laquelle les voyelles vélaires finales se réunirent en Espagne dans le son unique *o*, on ne peut l'établir avec le matériel épigraphique dont nous disposons. On n'a comme exemples anciens que *misolio* et *feto* qui aient une certaine autorité. Or, c'est trop peu, quand il s'agit de sons aussi voisins que *ū* et *ō*, et qu'on se trouve à la finale où les sons sont moins bien accusés qu'à la tonique, et où les influences morphologiques exercent souvent leur action. Sauf ces restrictions, ces deux exemples tendraient à reculer jusqu'au 2<sup>e</sup> siècle le passage d'*u* final à *o* en Lusitanie.

§ 8. — *La graphie uo pour uu.*

Jusqu'à la fin de la république et même jusqu'à Quintilien, la finale du nominatif et de l'accusatif singuliers des thèmes en *o* était orthographiée *os*, *om* « more antiquo » chaque fois qu'elle était précédée de *u*. Il n'est pas sûr du tout que cela correspondît à la prononciation. Un grammairien du 1<sup>er</sup> siècle, Velleius Longus (Lindsay 267) dit expressément : « a plerisque superiorum, primitivus et adoptivus et nominativus, per *u* et *o* scripta sunt, scilicet quia sciebant vocales inter se ita confundi non posse ut unam syllabam non faciant, apparetque eos hoc genus nominum aliter scripsisse, aliter enuntiasse. Nam cum per *o* scriberent per *u* tamen enuntiabant ». Il s'agissait simplement d'éviter la confusion de *uu* (= *ū*) *yu* et *uy*. Un coup d'œil sur les différents exemples de la graphie *uo* pour *uu* en Espagne ne peut que nous confirmer dans l'opinion qu'elle n'a rien à voir avec la prononciation.

En effet 1<sup>o</sup> Dans le texte des mêmes inscriptions, *uo* et *uu* s'échangent *antiquom* : *perpetuum* 2655, *mortuom*, *triduom* : *mortuus* 5459 (Lex ursonensis. a — 42). Cette dernière inscription nous montre donc *uu* dès une époque très ancienne. Beaucoup d'inscriptions du 1<sup>er</sup> siècle ont d'ailleurs *uu*.

2<sup>o</sup> L'inscr. 5928 (= 5479) contient la graphie *volt* à côté de *iuentus* (= *juventus*) ; ce qui témoigne chez le lapicide d'un grand soin à éviter *uu*. Il s'en tire en écrivant *uo* pour *yu*, *u* pour *uy*. Dans l'inscription officielle de Malaga 1965 (1<sup>er</sup> siècle) on trouve de même *dium* (I. 50) à côté de *divom* (II. 1).

3<sup>o</sup> La graphie *uo*, comme nous venons de le voir pour le mot *volt*, n'est pas restreinte à la finale. On la trouve à

l'initiale dans

*volnera* 5478 (Gades. Fin du 1<sup>er</sup> s. ap. J. C.).

*voltis* 1425 (inser. officielle — Laberia. a. 78)

et à l'intérieur du mot dans *avonculus* 4278, 900, 1282, 1696, 3697, 2150, 1423.

Or il ressort clairement d'un texte de Varron que déjà à l'époque républicaine, on prononçait *u* dans le mot *vulnus*. En effet, cet auteur veut donner des exemples de *u* initial devant toutes les voyelles de l'alphabet et choisit *vafer*, *velum*, *vinum*, *vomis*, *vulnus* (Lindsay. 256). Donc, bien qu'on écrivit *volnus*, on prononçait *vulnus*.

*uo* nous apparaît ainsi de toutes façons comme un simple artifice graphique.

— Cette orthographe se rencontre souvent en Espagne.

On a au 1<sup>er</sup> siècle :

*conditivom* 3444 (Carthago nova) — Époque d'Auguste.

*suos* 5730 (Asturies) 1<sup>er</sup> s.

*volnera* 5478 (Gades.) Fin du 1<sup>er</sup> s.

*clavom* 5181 (Met. Vipasc). — Fin du 1<sup>er</sup> s.

Au 2<sup>d</sup> siècle :

*antiquom* 2633 (Asturies) a. 152

*cervom* 2660 (Legio VII) Époque de Trajan.

*avonculus* 1282 (Salpensa) a. 147.

Enfin *parvolo* 1088 (Ilipa) est du 3<sup>e</sup> siècle mais dans une inscription assez vulgaire. C'est peut-être *-olo* pour *-ulo* comme dans *auncolo*, *tomolo*, *vernolos*, et autres exemples que nous allons étudier ci-dessous.

Par conséquent, la graphie *uo* s'est maintenue assez longtemps en Espagne. Il en fut de même en Narbonnaise.

Quant à la répartition des exemples dans le pays, il y a peu à remarquer. Notons qu'on n'en a que deux en Lusi-



tanie : *clavom* 5181 (Met. Vipascense) et *primitivos* 491 (Emerita).

Déjà en l'an 37, on a *divus* dans une inscription officielle de cette province (172).

Naturellement, c'est en Bétique et dans les ports de Carthagène et de Tarragone, qu'on trouve le plus souvent *uo*, parce que ce sont les parties les plus anciennement romanisées et celles où le latin littéraire était le mieux connu. Mais on en trouve aussi dans le pays de Léon et les Asturies, parties récemment soumises et bien moins romanisées que la Lusitanie. J'attribue cette circonstance à ce que de nombreuses légions séjournèrent dans ce pays au 1<sup>er</sup> siècle, alors que la Lusitanie était dépourvue de troupes romaines (1).

(1) On trouve dans le N.-O. de l'Espagne :

<i>antiquom</i> 2633 (Asturica. a. 152)	<i>Naevos</i> 2808 (Clunia)
<i>cervom</i> 2660 (Legio VII a. 100)	<i>servos</i> 2936 (Cantabres)
<i>Aestivos</i> 2963 (Carenas)	<i>suos</i> 5730 (Asturies 1 <sup>er</sup> s.)
<i>servos</i> 5815 (Iruña)	<i>Ausivos</i> 5817 (Iruña)
<i>Flavos</i> 2914 (Cantabres)	<i>Flavos</i> 2502 (Bragança).

Quant aux autres exemples, il y en a dans les ports de la Tarraco-naise.

à Carthagène : <i>conditivom</i> 3444	à Tarragone : <i>avonculo</i> 4278
<i>volt</i> 5928	<i>Nicolauos</i> 6117
<i>salvos</i> 3495	<i>parvom</i> 4137
à Barcelone <i>duomviro</i> 4530 (offic.)	<i>vivos</i> 4321
aux Baléares <i>avonculo</i> 3697.	

Dans les pays de l'Ebre : *Tempestivos* 5840 (1<sup>er</sup> s. à Labitolosa) et surtout en Bétique : *mortuom* et *triduom* 5439 (a. 42) dans la lex ursonensis, *divom*, *reliquom*, *vacuom*, *servom*, *quom* dans la loi de Malaga 1964, 1963 (1<sup>er</sup> s.).

<i>Menelavos</i> 2155 à Obulco	<i>Duomviratus</i> 1256 à Osseta
<i>Nativos</i> 1678 à Tucci	<i>parvom</i> 1235 à Hispalis
<i>avonculus</i> 1696 id.	<i>voltis</i> 1423 à Laberia
<i>vivos</i> 2051 à Anticaria	<i>volnera</i> 5478 à Gades
<i>avonculus</i> 1282 à Salpensa	<i>parvoto</i> 1085 à Iliipa.

§ 9. — ü, ö, ø *protoniques en syllabe ouverte.*

A l'atone initiale en syllabe ouverte, ces trois sons se sont confondus dans les langues romanes dans le son *o* (En asturien, on a *u*).

Nous sommes en Espagne fort dépourvus d'exemples se rapportant à cette évolution.

On peut citer :

*Frutonium* 1199. Je crois qu'il faut identifier ce nom avec *Fron-tonius* qui affecte la forme *Protonius* sur diverses inscr. p. ex. IV. 2257, III. 2981.

*Cusidius* 5203. Il faut le rapprocher des noms propres *Cosidius*, *Cosius*.

*Cusuccia* 1235. On peut y comparer le nom *Cossutius*, mais le rapprochement est très douteux. *Cusuccia* est peut-être un nom barbare. Au reste, remarquons que *Cūsius* a existé à côté de *Cossius*, comme l'indique le nom de lieu *Cuisy* porté par cinq ou six villages français.

*Susulla* 2984. (Épithaphe de légionnaires thraces). C'est un nom d'origine étrangère à l'Espagne. Il faut le rapprocher de *Sossulena*, *Sossius*.

*Ulisiponensis* 124 (= *Olisipensis*). — Peut-être cette graphie est-elle le 1<sup>er</sup> exemple de la graphie *Ulyssipo*, due à ce qu'on regardait Ulysse comme fondateur de Lisbonne. On lit déjà *Ulisipo* dans Pomponius Mela 3. 8 (2<sup>e</sup> s.). Cette déformation intentionnelle est à rapprocher de celle qu'a subie le nom de Sagonte dans XV. 2632 où on lit *Sacynto*, par influence de Ζάκυνθος.

*munimentum* 5718, 6338, 266, (1<sup>er</sup> s.) 900. *munimentum* est fréquent dans toutes les provinces. (Georges s. v.) Il est donc probable qu'une cause particulière est ici en jeu. Je suis enclin à penser à une contamination avec *mūnimentum* (1). — Cette forme paraît surtout fréquente en

(1) Cette contamination est assez bien attestée par un texte d'Albin t VII. 304. 31 « munimentum a muniendo, monumentum ad sepulcrum pertinet » (Seelmann, p. 206).

Lusitanie où elle a été apportée par les vétérans. Le plus ancien exemple est dans l'épithaphe d'un vétéran de la legio II qui quitta l'Espagne sous Tibère.  
*suporans* IHC. 34 (8<sup>e</sup> siècle). Un peu tardif (= *sōporans*).

### § 10. — ũ et ȳ.

#### α) A LA TONIQUE.

##### a) *Pendant les trois premiers siècles.*

Excluons tout d'abord :

*voltis* 1423 (a. 78), *volt* 5928, *volnera* 5478, *avonculus* 900, etc. L'*o* est primitif dans ces mots. Il est devenu *u* aux débuts de la période littéraire. L'ancienne orthographe, comme nous l'avons vu ci-dessus, a été conservée longtemps pour éviter d'écrire deux *u* de suite. *Folvi(os)* 3302, est aussi une forme archaïque, qu'on lit dans CIL. I 554, 555 VI. 1307, EE. 8. p. 476. L'exemple espagnol est dans une inscription très ancienne et bilingue, trouvée à Cazlona (Castulo).

Dans d'autres mots encore, où l'orthographe varie entre *u* et *o*, cette hésitation n'a aucun rapport avec la confusion qualitative d'*ũ* et *ȳ*.

C'est le cas de *Verotus* 2519, et de *Talotius* 5232 vis-à-vis de *Verutus* et *Tallutius* dans d'autres inscript. (CIL. XII. 277); car les formes en *-otus* sont aussi répandues que les autres. On a, par exemple, *Verota* VIII. 2170 et le suffixe *-otus* est fréquent dans les noms propres celtiques (Holder II. 889).

De même, on pourrait être tenté d'identifier *Cuccio* 2238 avec *Coccius*, mais il est certain qu'il a existé un nom propre *Cūcius* à côté de *Coccius* puisqu'on a en France le nom de lieu *Cussey* = *Cūciacum*. D'ailleurs, *Cucci*, *Cucalus*, *Cucullo* sont fréquents dans les inscriptions. On lit *Cucillus* III 6010, 12014, VII. 1336, 379, 380, *Cucius* III. 4936.

*Duccius* 5306 vis-à-vis de *Doccius* 6257. <sup>68</sup> est un cas analogue.

Les noms *Monneius*, 4161, *Monisius* 6036, *Moniana* 4970. <sup>331</sup>, 4975. <sup>23</sup> ne prouvent pas non plus qu'*ũ* = *o* fermé. Il est vrai

que les inscr. d'Italie offrent plutôt les graphies *Munisius*, *Munnia*, *Munniana*, mais les formes en *o* sont fréquentes en diverses provinces. On a p. ex. *Monnius* VIII. 6449, IX. 759. *Monianus* V. 7118. *Monina* est assez commun dans CIL. V.

*Segolia* 2902 (= 5667) est probablement le même nom que celui des *Segulenses*, peuplade celtibère, mais *Segolia* pourrait être la forme primitive puisqu'on trouve le nom propre *Segolatus* XV. 3993 sur une amphore espagnole. *Segulenses* est sans doute une forme latinisée.

D'autres exemples sont plus sérieux sans exclure un doute prudent.

*Tolia* 349 représente peut-être bien *Tullia* mais l'inscr. ne nous est conservée que par une seule copie peu sûre. Hübner pense qu'on pourrait lire *Folia*.

*Lovatus* 777 paraît bien être le même nom que *Lupatus* dont on a plusieurs exemples en Espagne.

*Eurodice* EE. 8. 269 semble remonter à la vieille transcription *Eurudice* (Ennius Ann. 28). *o* pour *y* est toutefois un cas un peu spécial (cf. Lindsay 36, 37 ; Schuchardt. II. 256. sqq.).

*ex vuto* 2577 est intéressant, mais l'inscription est d'une lecture difficile.

#### b) Du 4<sup>me</sup> au 8<sup>me</sup> siècle.

*o* pour *u*. *Cesaracosta* (= *Caesaraugusta*) IHC 108 (cf. suppl. p. 54) (6<sup>e</sup> ou 7<sup>e</sup> s. à Tucci — Inscr. très vulgaire).

*Colomba* IHC. 108, 133 — *colomba* pour *columba* dont on a deux exemples est peut-être un cas analogue à *colomna* pour *columna* condamné par l'App. Probi. Ces deux mots sont, en effet, bien voisins de forme.

*orna* IHC. 142 (cf. suppl. p. 68) (a. 630).

*sobitus* ib. 398 (= 165) (a. 680. Inscr. très vulgaire).

*tomolo* ib. 165 (a. 680), graphie très fréquente dans les inscriptions chrétiennes tardives de la Gaule et de l'Italie.

u pour o *Muses* IHC. 152 (5<sup>e</sup> ou 6<sup>e</sup> s.).

*Victuria* ib. 527 (6<sup>e</sup> siècle) — Peut-être un cas d'umlaut hispanique.

### β) AUX ATONES INTERNES.

Inscr. des trois premiers siècles *auncolo* 6302. Inscr. très vulgaire du pays de Palantia.

*parvolo* 1088 (3<sup>e</sup> siècle) — L'inscr. est un peu trop tardive et un peu trop vulgaire pour qu'on puisse regarder *parvolo* comme une graphie de la même nature qu'*avunculo*, *voltis*.

*coiogi* 2997. (Saragosse).

*subule* 6253. 1 (1). Inscript. chrétienne.

*Colobraria* BAH 34. p. 492. (au Monte Testaccio à Rome). Ce mot est un dérivé de *coluber*. L'ü a été remplacé ici par un ö (Cf. esp. *culebra*). Il est donc évident qu'il y a eu assimilation de l'ü atone à l'ö tonique.

Après le 4<sup>e</sup> siècle *vernolos* IHC. 115 (a. 594) = *vernulos* pour *vernulas*.

*tomolo* ib. 165 (a. 680).

*Cordoba* ib. 363 (a. 622) — Graphie très fréquente sur les monnaies gothiques. Cf. *España sagrada* X. p. 132.

*famola* ib. 294 (5<sup>e</sup> siècle).

*insola* ib. 409 (a. 546 — Dans une anthol. du 8<sup>e</sup> s.).

*lemorum* ib. 10 (8<sup>e</sup> siècle) — *lemores* est une forme archaïque de *lemures* (Georges 385) mais comme l'inscr. est très récente, je crois qu'on a simplement, dans ce mot, remplacé la finale *-urum* très rare par *-orum*, qui est beaucoup plus fréquent. — Ce n'est en tous cas pas un mot populaire.

(1) L'Index du CIL 2 renseigne à tort 6263.

*incolometate* IHC. 5 (Probab. du 8<sup>e</sup> s.) Cf. *incolomis* dans Grégoire de Tours. Bonnet p. 134.

*Obolconenge* ib. 376 (6<sup>e</sup> siècle) = *Obulconensem*.

*Toringus* ib. 379. Forme assez commune à cette époque. Cf. Bonnet p. 133.

Au premier coup d'œil, on constate que le nombre des *o* pour *ũ* est bien inférieur à celui des *e* pour *ĩ*. A la tonique, c'est à peine si nous avons dans les trois premiers siècles deux ou trois exemples un peu sérieux, et encore ces graphies demandent-elles des réserves. C'est bien peu de chose que ces quelques exemples pour prouver que *ũ* = *o* fermé, puisque, le timbre de l'*ũ* étant très voisin de celui de l'*o*, il était normal qu'un lapicide écrivit de temps à autre *o* pour *ũ*, même si *ũ* et *õ* se distinguaient encore quantitativement.

Aux atones, on trouve un peu plus souvent *o* pour *ũ*, mais on est en droit de se demander si c'est l'effet d'un simple hasard que, précisément chaque fois que l'on trouve *o* pour *u* à l'époque païenne, on ait un *o* dans la syllabe adjacente tonique ou finale. De même, dans les inscriptions chrétiennes, *vernolos*, *tomolo*, *incolomis*, *obolconenge* sont dans ces conditions. *Cordoba* est presque certainement une assimilation. *Colobraria* en est évidemment une. Il ne reste plus alors que *famola* et *insola* dont le premier seulement nous est transmis directement et, dans ces deux mots, on a affaire au suffixe *-olus* pour *-ũlus* comme dans la plupart des graphies précédentes. Nous constaterons dans un chapitre suivant que des voyelles de timbres fort éloignés se sont assimilées. Ce phénomène ne devait-il pas se produire à plus forte raison entre voyelles de son aussi voisin que *ũ* et *õ* ? Un bon argument d'analogie qui nous engage à admettre

l'action assimilatrice des finales sur la pénultième des proparoxytons, tels que les diminutifs en *-ulus*, c'est le rapprochement avec les nombreux dialectes italiens où la posttonique est, soit *i*, soit *e*, suivant la qualité de la voyelle finale. Le singulier est *laudabele*, *mirabele*, *fragel*, le pluriel *laudabili*, *mirabili*, *fragili*.

L'assimilation de l'atone posttonique à l'atone finale est très fréquente dans les parlers romans ; par exemple, en aretin (*annomo* : *annama*, *akkomodo*, *akkomidi*). Il en est de même en Sicile et à Brindisi (Meyer-Lübke I § 350). Or il s'agit souvent de voyelles dont le timbre est bien distinct, tandis qu'entre *ū* et *o* la distance est presque imperceptible. Or si *-ulo* est devenu *-olo* par cette voie, il est aisé d'expliquer *-ola* par une extension analogique des cas en *o* sur ceux en *a* (1). Malgré tout, il est évident que si ces exemples peuvent s'expliquer par assimilation vocalique, il ne s'en suit pas pour cela qu'ils doivent être interprétés de cette façon, mais cela suffit pour que leur valeur démonstrative dans la question qui nous occupe en soit rendue fort précaire. Nous concluerons donc pour *ū* comme pour *ī* : Les inscriptions d'Espagne ne nous donnent aucune raison convaincante pour placer à une époque ancienne la transformation de *ū* en *o*. Il est clair qu'elles ne prouvent pas non plus péremptoirement que *ū* et *ō* restèrent distincts. Il faut, en effet, tenir compte de la correction relative des textes épigraphiques de cette

(1) Les suffixes *-ulus* et *olus* ont toujours coexisté. Il semblerait que *-ulus* du vieux latin ne disparut jamais complètement de la langue populaire. Mohl prétend même que le latin vulgaire ne connut jamais *-ūlus*. Ce qui est certain c'est que *o* pour *u* ne se rencontre jamais aussi fréquemment que dans cette finale (M. Bonnet p. 135). Cela doit être dû à un motif spécial, soit le maintien de l'ancien *olus*, soit une confusion avec *eolus*, soit une action assimilatrice.

province. Notons de plus que s'il y a beaucoup moins de cas d'o pour u que d'e pour i, cela peut venir en grande partie de ce que le nombre des ù latins est inférieur de beaucoup à celui des ĭ. — Il est assez intéressant de constater que l'exemple le plus sérieux et le plus ancien d'o pour u : *coiogi* se trouve précisément à Saragosse comme les premiers cas probants d'e pour i.

§ 11. — *Cas particuliers d'échanges entre o et u.*

1. u POUR ō DANS LES NOMS GRECS.

*episcupo* IHC. 109.

*diacunus* IHC. 120.

On trouve souvent u pour ō dans les mots grecs. C'est ainsi que Schuchardt II. 153 donne une longue liste de *diabulus* pour *diabolus*. On peut y voir un moyen de rendre le son fermé de l'omicron. L'ō en syllabe ouverte atone était d'ailleurs enclin à se fermer comme ě dans cette position.

2. eu > eo.

*Eolalii* BAH. XXX p. 497.

L'inscription est du 7<sup>me</sup> siècle. A cette époque, on constate de nombreux exemples de *seo* = *seu* (Schuchardt II 163) ce qui montre que l'ũ de la diphtongue *eu* se prononçait *o*. On ne constate presque jamais *ao* pour *au*. Cette différence entre les deux diphtongues peut s'expliquer sans difficulté. *au* était un phonème populaire persistant dans la langue vivante, tandis qu'*eu* n'apparaissait guère que dans les mots grecs. Il est probable qu'*eu* grec



n'ayant pas son équivalent en latin était décomposé en  $e + u > e + o$  (1).

5. *u* POUR *o* DEVANT *r* ET *n* + CONSONNE.

*Muntanus* 3876 (Saguntum).

*Punponius* 2850 Leçon tradit. rejetée par Hübner.

*Cursicanus* 4063 (2<sup>e</sup> siècle. — Dertosa).

*Furtuna* BAH. X. p. 400. Très fréquent dans les documents d'Espagne jusqu'au X<sup>me</sup> siècle. Esp. Sagr. XXXIV. 461, 464.

L'ö devant *r* + consonne passe à ù ou plutôt à *o* (Meyer-Lübke, Kuhns Zeit 30 p. 556) sous l'influence des dialectes du Nord de l'Italie. C'est de cette région, semble-t-il, que se répandirent dans l'empire des formes comme *furtuna*, *qurpus*, *Cursi* qui sont attestées par diverses inscriptions (Mohl. Chron. p. 194), ainsi que le *furmica* de l'App. Probi K. 197.27. Cette dernière forme se transmet même en roman : franç. *fourmi*, *fourmie* < *fōrmica* car *fōrmica* eût donné *formie*.

L'ö devant *n* + consonne devient aussi ù (ou du moins *o*) dès une époque très ancienne, dans le latin d'Italie (Mohl. Chron. 190). Cf. Priscien I. 26. H : « Funtēs pro fontēs, frundes pro frondes..... quae tamen à junioribus repudiata sunt quasi rustico more dicta ». Les mots italiens *risponde*, *fonte* remontent à des formes en ù ou en *o*. L'espagnol a participé moins largement à cette évolution. Il a *o* devant *nd* (*esconde*, *risponde*, *fronda*), mais il a *ue* < ö devant *nt* (*puente*, *fuenta*, *cuentra*, *frente*), sauf dans *monte*. Du reste, la fermeture de l'*o* devant *nd* date d'une

(1) Cf. Schwan-Behrens. Gram. des Altfranz, 3<sup>e</sup> éd., p. 28 ; Pirson, p. 21, 25.

époque plus ancienne, puisqu'elle s'est produite dans toute la Romania, même en sarde (*respundit, tundit*). Nous n'avons en Espagne que deux exemples d'*ũ* pour *o* devant *n* + consonne et l'un d'eux (*Punponius*) est absolument incertain. L'autre *Muntanus* est un nom propre qui se trouve dans une ville où l'immigration devait être assez forte. Rien ne s'opposerait cependant à ce qu'il appartint réellement à la langue populaire de la péninsule puisque c'est précisément dans *monte* que l'espagnol a un *o* fermé devant *nt*.

§ 12. — *Variations entre ð et ũ, ð et ũ.*

*ũ* comme *ĩ* s'est admirablement conservé dans les langues romanes. Les quelques cas d'*o* pour *ũ* qu'on rencontre dans les inscriptions s'expliquent par des causes particulières.

Nous avons tout d'abord :

*Poblicius* 2009.

*Poplicius* 3433.

*Pobl.* 4970. 393.

Malgré leur parenté de sens et de forme, *publicus* et *populus* sont d'origine différente (Wharton. Et. lat. 82, Lindsay 287). *Publicus* remontrait à un hypothétique *pubdis*, *poubdi*-, de la même famille que l'ombrien *pupðike*. *Populus* au contraire serait issu de *quochus*, de la même racine que *κόχλος*. Toutefois entre ces deux séries de mots la contamination était fatale. Elle fournit une explication toute naturelle à l'*o* pour *u* de *Poblicius*, *poplicus*. (Lindsay. 242). Quant au gentilice *Poplicius* qui se trouve dans une inscription républicaine très ancienne de Carthagène, il est tiré de l'adjectif *poplicus* dérivé de *populus*.

Comme les variantes entre *ē* et *ī*, celles entre *ō* et *ū* n'ont souvent d'autre origine qu'une certaine diversité peut-être dialectale, dans le traitement d'une ancienne diphtongue. On remarque, en effet, que si *ou* aboutit régulièrement en latin classique à *ū*, on trouve parfois *ō* comme succédané de cette diphtongue (Lindsay p. 248). Les variantes *rubigo* : *robigo*, *rodus* : *rudus* sont de cette nature. Aussi n'y a-t-il pas trop de difficulté à faire un dérivé d'*urere* ( $\sqrt{\text{eūs}} > \text{lat. } \sqrt{\text{ous}}$ ), de l'adjectif *ostilis*, ὄστλις εἰρημένον du Metallum Vipascense (5181). Il dériverait de *urere* comme *fictilis* de *fi(n)gère*. (Cf. Hübner et Bücheler. CIL. 2. Supp. p. 796).

La diphtongue celtique *ou*, tout comme la diphtongue latine se réduit tantôt à *ū*, tantôt à *ō* (Holder, II. 860-892.) C'est ainsi que parmi les noms propres de l'Espagne, on constate :

*Betounia* 2861 : *Bedoniesis* 6246. 1 : *Bedunus* 2507.

*Cloutius* (très fréq.) : *Clutamus* (superlatif) 2633 etc.

*Lougiis* 5797 : *Lugovibus* 2818.

*Boutius* (très fréq.) : *Botilla* EE. 8. p. 70.

On pourrait facilement allonger cette liste.

— Signalons enfin qu'une inscription de l'an 119 à Pampelune (2959) porte *octuber* pour *october* et que cette forme se retrouve dans IHC. 123 (a. 642), 272 (a. 965). Cette graphie n'est pas inconnue dans d'autres provinces (CIL IX 1069, 12 exemples dans Schuchardt II. p. 411. — Voyez aussi ALLG., VII. 67) mais aucun de ces exemples n'atteint l'âge de l'*octuber* du 2959. La présence de cette forme dans les inscriptions d'Espagne, aux deux extrémités de l'époque romaine, est d'autant plus remarquable que le portugais : *outubre*, anc. esp. *otubre* (mo-

derne *octubre*) remontent précisément à *octūber*. Il est donc certain que dans le latin d'Espagne et, sans doute, dans celui de quelques autres régions de l'empire, on prononçait *octūber*. D'où vient cet *ū* ? L'existence en patois napolitain du mot *attufre* (Mohl. Chron. p. 117) remontant apparemment à une forme osque *ohťufri* avec *ū* fait songer à une influence du vocalisme de l'Italie méridionale (En osque  $\bar{o} > \bar{u}$ ). Sans aller si loin de Rome les dialectes sabins et peligniens font aussi  $\bar{o} > \bar{u}$  (Mohl. Chron. p. 132), et cet *ū* a pénétré dans plusieurs mots du latin vulgaire phonétiquement semblables à *octōber*. C'est ainsi que l'app. Probi dit « sobrius, non suber » et M. Schuchardt (II 107 et 15,) cite beaucoup d'exemples de *consubrina*, *subrius*. *Octuber* ne répugne pas non plus essentiellement à la phonétique latine. Le nombre huit avait deux formes en indo-européen : *oktō* et *oktōu*. *octo* et *ὀκτώ* remontent à la première. La seconde est conservée dans le sanscrit : *aṣṭāu*, gothique : *ahtau* et par le latin : *octavus* (Lindsay 255). On pourrait donc supposer qu'il exista dans certains dialectes du Latium une forme *octouber* d'où dériverait directement *octuber*. L'existence de formes en *ou*  $> \bar{u}$  à côté de celles en *o* se constate encore dans d'autres mots latins. Nous reviendrons sur cette particularité quand nous parlerons des diphtongues *ou* et *au*.

### § 15. — i et u devant les labiales.

C'est une particularité bien connue de l'orthographe latine que l'hésitation entre *i* et *u* pour représenter la voyelle atone des mots tels que *maxumus*, *pontufex*, *quodlubet* etc. S'appuyant sur de nombreux textes de grammairiens, MM. Seelmann et Lindsay admettent, que l'on avait

en cette position une voyelle arrondie dont le son tiendrait à la fois de l'*i* et de l'*u* et se rapprocherait de celui de l'upsilon. M. Parodi (*Studi italiani di filologia classica* 1895) prétend que le son intermédiaire n'a existé devant *m* que pour la voyelle issue d'un *a* primitif (1). Quoiqu'il en soit, en roman, cette voyelle est représentée par *e* comme l'*i* ordinaire et dès une époque ancienne, elle est rendue par *e* sur les inscriptions vulgaires. Notamment dans les Asturies, au 3<sup>e</sup> siècle, nous lisons *lebiens*, *levens* = *libens* < *lūbens*, et dans une épitaphe de Saragosse (païenne) *karessemo*, *merentessemo*. Sous la république et dans les premiers temps de l'empire, on trouve généralement *u*, mais l'*i* se rencontre déjà à une époque très ancienne et devient de jour en jour plus fréquent, bien que l'*u* ne disparaisse pas complètement et se rencontre encore au 4<sup>e</sup> siècle. Toutes ces variations n'ont guère de portée pour l'histoire des langues romanes. Comme elles peuvent offrir un certain intérêt au point de vue de l'orthographe latine, je donnerai un aperçu de la répartition d'*u* et d'*i* dans les inscriptions d'Espagne, en m'attachant surtout aux inscriptions datées.

A l'époque républicaine dans l'inscription 5439 (Lex Ursonensis) de l'an 42 av. J. C., on trouve déjà les mêmes mots orthographiés tantôt avec *u*, tantôt avec *i* : *optuma* : *optima*, *recuperator* : *reciperatores*. On y trouve de même : *decumanis*, *proxumis* : *monumentum*, *pontifices*.

Au premier siècle nous avons *u* dans

*maxumus*. 6240, 4673 (a. 98), 4935 (a. 32), 4721 (a. 90).

*Maxumillae* 5891.

(1) Il est certain d'ailleurs que ce n'était pas exactement le son *u* de l'upsilon, comme M. Parodi le démontre très bien.

*pluruma* 2282 (aev. August).

*proxuma*, *legitumis* 1963 (Aes salpens. Fin du 1<sup>er</sup> s.)

*pontufex* 3361, 2107 (a. 6), 4712 (a. 35). 4931 (a. — 8), 2040 (a. 14).

Mais on trouve déjà souvent *i* :

*optimus* 3437 (1<sup>re</sup> moit. du 1<sup>er</sup> s.).

*maximus* 4868 (a. 11), 4724 (a. 97), 4749 (a. 42), 6324 (a. 44),  
4922 (a. — 8), 4929 (a. 48).

*proximus* } 5181 (Metallum Vipascense — Fin du 1<sup>er</sup> s.).  
*tricensimus* }

*pontifex* 4922 (a. — 8), 4937 (a. — 7), 4929 (a. 44), 6324 (a. 44),  
6208 (a. 98), 4875 (a. 44).

*pontifex* : *maximus* } 4935 (a. 32), 4722 (a. 90), 4721 (a. 90), 4725  
{ (a. 97), 4933 (a. 98).

*clipeis* 2079 (fin du 1<sup>er</sup> s.). On a *clupeum* 1263 sans date.

Ainsi donc on voit que l'*i* se rencontre déjà très tôt, même dans les textes officiels, et qu'on trouve *i* à côté de *u* dans les mêmes inscriptions, et cela tout spécialement dans cinq textes où on lit *pontifex* à côté de *maximus*. On peut conclure de là que l'*u* dans *pontufex* a un caractère plus archaïque que dans la finale *-umus* du superlatif.

Au second siècle dans le sen. cons. italicense (6278) de l'an 176 on lit *maxumorum*, mais trois fois *maximi* (1). *u* est encore assez commun par exemple dans

*maxuma* BAH. 33. p. 412, EE. 8. 82.

*optumae* 1172.

*maxumo* 2010 (a. 109) 2054.

On ne rencontre plus *pontufex* ni *maritumus* (au contraire *pontifex* 4860 (a. 134) 4735, 4736, 4738 — *Maritimae* 6128).

On a encore *u* au 3<sup>e</sup> siècle dans les inscriptions milliaires, p. ex. *maxumus*, *Maxuminus* 4788 (a. 238). L'inscr. 4816 de la même année offre *maxumus* : *Maximinus* (2).

(1) Il est assez probable que l'*i* parut tout d'abord devant les finales en *i*. C'est un cas tout naturel d'assimilation de la posttonique à la finale.

(2) Même remarque que ci-dessus.

On a *i* partout dans 4731 (a. 237), 4727 (a. 214).

Les mots où l'on constate la graphie *u* peuvent se distinguer en diverses catégories dont la plus nombreuse est celle des *superlatifs*.

Si nous tenons compte des inscr. datées et non datées, nous trouvons

*Maxumus* dans plus de 40 inscriptions : 62, 119, 5932, 151, 156, 2581, 281, 292, 2894, 2054, 5740, 6240, 313, 389, 2518, 318, 320, 323, 335, 360, 3514, 4673, 4991, 5100, 4721, 4722, 4788, 4816, 5891, 5220, 5289, 6277, 5622, 6278 etc. etc.

*optumus* 28, 4199, 5042, 261, 170, 501, 1324, 1728, 1733, 1963, 2010, 2030, 2054, 2056, 5406, 5439, 6015 etc. etc.

*piissumus* 389, 2345, 925, 1172, 1317, 1678, 2188 etc.

*sapientissumus* 597.

*piantissumus* 2102, 2828.

*praestantissumus* 1179.

*indulgentissumus* 2188.

*pluruma* BAH. 23 p. 269.

*proxuma* 1963, 5439.

On trouve aussi *-imo* : *-umo* sur la même pierre par exemple dans *Jovi optimo maxumo* 5565.

2° Noms de nombres en *-imus* ou leurs dérivés.

*Decumus* 1232, 1618, XV. 4397.

*decumanis* 5439.

*septumus* 1621.

*Septumius* 4984, 6182, 537, 657, 1080, 2008, 5816, 5871.

*Septumina* 2020, XV 3976.

*vicensumus* 3871.

3° Adjectifs en *-imus*.

*maritumus* 3311, 6005, 4239, 4138, 4224, 4266, 1970.

*legitumus* 4223, 1963.

4° On trouve :

*monumentum* BAH. 30 p. 359, 30 p. 497, etc. à côté de

*monimentum* { 1542, 3944, 5919, 2435, 4315, 5493, 6297, 6298,  
5718, IHC. 153.

— Dans tous ces cas *u* se trouve devant *m*. On le rencontre parfois devant d'autres labiales mais beaucoup plus rarement.

On l'a devant *f* dans

*pontufex* 2038, 2039, 2107, 3361, 4712, 4931, 1555, 2040.

*pontuficiensis* 5055.

devant *p* dans

*clupeus* 1286.

*commanupulare* 4063.

*recuperatores* 5439 : *reciperatores* (Même inscr.).

On ne trouve pas en Espagne *lubens* mais toujours *libens* (p. ex. 135) et même *lebiens*, *lebens* 5728 (= 2705).

— Je ne sais trop s'il faut ranger ici la forme *Tuberianus* 820. On ne trouve dans les inscr. que *Tiberianus*. — *Tuberianus* ne serait-il pas plutôt le résultat d'une contamination entre *Tiberianus* et *Tubero*, *Tubertus* ? Dans l'inscr. chrétienne IHC, 314 (a. 566) on lit *Tyberius*, ce qui pourrait faire penser que l'*i* de *Tiberius* avait précisément ce son vague intermédiaire entre l'*i* et l'*u* mais je n'en crois rien. Je rapproche *Tyberius* de *Tyberis* CIL XIV. 3902. 6, qui n'est qu'une confusion entre *Tiberis* et Θύβρις ou Θύμβρις, lequel apparaît sous la forme *Thybris* en beaucoup d'auteurs latins (Georges 688).

M. Stolz (p. 181) admet que le son intermédiaire entre *i* et *u* existait aussi en certains mots devant *l*, ce qui expliquerait diverses variantes orthographiques telles que *singuli* : *singillatim*. Nous trouvons précisément en Espagne (inscr. 6278. a. 176 sen. cons. italic.) la graphie : *singulatim* alors que d'après Fleckeisen (cf. Stolz loc. cit.) *singillatim* serait la forme correcte.

Quant à *versuculos* 391.

*cornucularius* 3323, 5906

vis-à-vis des formes classiques : *versiculi*, *cornicularius*, ils nous représentent les thèmes en *u* munis directement du suffixe *-culus*, tandis que *cornicularius*, *versiculus* ont rejeté la finale *-uculus* pour *-iculus*, soit par analogie avec les nombreux diminutifs en *-iculus*, soit par l'affaiblissement de l'*ü* atone libre tel qu'il s'est produit dans un certain nombre de mots, p. ex. *inclutus* : *inclitus*,



*defrutum* : *defritum*, *satura* : *satira* (Lindsay 197). Ce sont donc deux archaïsmes intéressants de la même nature que *commanupulare* 4063.

— A côté des finales : *-imus*, *-umus*, il existe une terminaison dialectale : *-omus* (Cf. falisq. *maxomo*. Zvetaiev. 60, ombr. *hondomu*. Conway. 365). On pourrait se demander si l'on n'a pas une forme de ce genre dans *optomo* 4291. Je suis persuadé qu'il n'en est rien. En effet, cette inscription bien qu'assez ancienne n'est pas d'une très haute antiquité. Les autres inscr. de Tarra-gone conçues dans le même style et apparemment contemporaines, portent toutes *optimo*, *maximo*. J'attribue la présence de l'*o* post-tonique à l'*o* final qui aura exercé sur lui une action assimilatrice. C'est là un fait des plus ordinaires.

— Jusqu'à présent, nous avons toujours vu un *i* sortir d'un *u*. Le cas inverse s'est produit dans

*Sosumus* = Ζώτιμος 425, 5856 ; XV. 3189, 3608.

*Onesumus* = Ονήσιμος 445.

*Cresumo* = Χρήσιμος 6272.

Un grand nombre de ces noms sont dans la Lusitanie septentrionale. Ce sont ou bien des graphies inverses ou bien des noms dont la finale *-imus* a été entraînée par les terminaisons des superlatifs et des adjectifs en *-umus*.

Serait-ce aussi un cas d'introduction de l'*u* que l'on aurait dans la forme *Gemuniana* 1639 ? Il serait difficile d'en rendre compte. En effet, peut-on raisonnablement admettre que l'*m* précédent aurait eu quelque influence ? Notons, au reste, que cette leçon n'est pas absolument certaine. Le plus simple serait, je crois, d'y voir un lapsus du graveur.

#### § 14. — La diphtongue *ae*.

Les langues romanes nous montrent universellement la confusion d'*ae* et d'*ë* dans un même son *ç*.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur les inscriptions et les documents de la décadence pour se convaincre que

cette confusion phonétique date d'une époque ancienne. Les grammairiens du bas empire ne voient plus entre *ae* et *ë* qu'une différence de quantité. Suggestif à cet égard est un texte de Pompeius (K. V. 285) « Plerumque male pronuntiamus et facimus vitium ut brevis syllaba longo tractu sonet.... si quis velit dicere aequus pro eo quod est equus, in pronuntiatione hoc fit. »

Dans la longue liste d'exemples d'*e* pour *ae* recueillis dans les inscriptions d'Espagne, je distingue les cas datés de ceux qui ne le sont pas. Les premiers sont, en effet, de loin les plus importants puisqu'on ne peut mettre en question que le plus ou moins d'ancienneté du phénomène. J'ai aussi séparé les toniques, les atones finales et les atones initiales. Il faut remarquer, en outre, que je n'ai noté ici que les graphies antérieures au 5<sup>e</sup> siècle. Les inscriptions chrétiennes fourmillent d'exemples d'*e* pour *ae*, qui n'ont plus aucun intérêt.

#### 1. CAS DATÉS.

Tonique *Naervae* 5546 (96 à 98). (Azuaga en Bétique — Inscr. correcte).

*Neviae* 5426 (2<sup>d</sup> siècle). (Carmo en Bétique — Inscr. correcte).

*Celius* 5356 (2<sup>d</sup> siècle). (Ceret en Bétique).

*Idae* 179 (a. 108 à Olisipa) = *Idaee*.

*Gallecia* 3271 (1<sup>e</sup> moit. du 2<sup>d</sup> s. à Castulo).

*Galleco* 2555 (fin du 2<sup>d</sup> s.), 2553 (a. 167 — Conv. lucensis).

*Calleci* 2551 (a. 167 — Conv. lucensis).

*Seculum* EE. 8. p. 198 (2<sup>d</sup> s. à Tarraco).

*questus* 6278 (a. 176 — Sen. cons. italicense).

*Grecus* 2236 (3<sup>e</sup> s. à Corduba).

*Bebia* 5812 (a. 239). (Segisamo).

*Beticae* XV. 4128 (a. 230).

- Finale** *Caledige Annae matertere piaē pientissime* 6299. (Inscr. barbare prob. du 2<sup>d</sup> siècle).  
*tribunicie* 4841 (a. 134).  
*Eutychie* 6167 (2<sup>d</sup> s. — Barcino).  
*Annie Celtibere* 6168 (fin du 2<sup>d</sup> s. — Barcino).  
*verne* 6071 (2<sup>d</sup> s. — Tarraco).  
*Feste* BAH. 29. p. 436 (2<sup>d</sup> siècle).  
*materne, paterne, carissime* EE. 8. 121 (2<sup>d</sup> s. — Braga. Inscr. vulg.).  
*Serve Thracie* 3354 (Assez ancienne — Conv. carthagin.).  
*sanctae (=sancte)* } 6278 (a. 176 — Offic. Sen. cons. italie).  
*promisque* }  
*tribunicie* 4880, 4638 (a. 275).  
*Nerve* 4740 (a. 214).  
*ambe* 1088 (1<sup>er</sup> moit. 3<sup>e</sup> s. à Ilipa).  
*Valerie patrone* 5812 (a. 239). Madrid.  
*Baetice* XV. 4127 XV. 4129 (a. 230).  
**Atone** *Emilianus* 6259 (2<sup>d</sup> s. à Emporiae).  
**Initiale** *Cecilianus* 6180 (Début du 3<sup>e</sup> s. à Gerunda — Inscr. vulg.).  
*presedente* 5728 (Déb. du 3<sup>e</sup> s. — Astures. — Inscr. très vulg.).  
*Cesari* 4763 (a. 292).  
**Relatifs** *que* 6278. 51 (a. 176 — sen. cons. italie).  
**atones** *que* 59 (fin du 1<sup>er</sup> s. ou début du 2<sup>d</sup> s. à Pax Julia).  
*que* 6299 (2<sup>d</sup> s. à Pallantia. — Inscr. vulgaire).

## 2. CAS NON DATÉS (antérieurs au 5<sup>ème</sup> siècle).

- Tonique** *Venecius* 2103.  
*Cesia* 1012.  
*cimera* 6338 p.  
*Ideae* 179.  
*cinede* 11 (Faro).  
*Grecus* 2236. Leç. douteuse (Corduba).  
*Grecus* 4443 (Tarraco).  
*celo* 2394 (Bracara).

*Mesto* 2882, 4970. 323.

*Sevius* 2972.

*predium* 3015.

*Pederos* 2925 (Cantabri).

*Phileterus* 4122 (Épithaphe d'un sénatorien à Tarraco).

*Bebia* 1743 (Gades).

*Elius* 5173, 5143.

*Celicus* EE. 116 = CIL. II. 2419 (Bracara. Inscr. vulg.).

*Atheneus* 6163.

Inversément *Maestria* 3501.

*trabaeclis* 2083, 2084.

*Naervae* 5546.

*aeius* 205.

Atone *carissime* 1453, 2839.

finale *Minerve* 1724. Inscr. vulgaire.

*medicine* 4513.

*Camilie, patrone, merentissime* 4346.

*Minerve* 5812. 5811.

*sue fate* (= *fatae* pour *fata*) 89. Inscr. vulg.

*pietissime* 105.

*Licinie Atte* 2683. Très vulg.

*Minicie* 2684.

*sue* 2714, 4579 (vulg.) 5732 (vulg.).

*Anne* 2710.

*Rufine* 2724.

*Optime* EE. 8. 5 (Caetobriga).

*pietissime* EE. 8. 134 (Pallantia).

*Terentie* 2828.

*Sempronie* 2867, 2918.

*dive Diane* 3076.

*innocentissime* 3780.

*Gemelle* 4344. Inscr. vulg.

*Jucunde* 4373.

*Karissime* 4577.

*posite* 4587.

*candide, carissime* 5689. Inscr. vulgaire.

*Helene filie* 5691.

*Severille* 5743 vulg.

*Albine* 5793 vulg.

*Electre* BAH. 26 p. 66 (bis).

*Anicie* ib. 26 p. 62.

*Paterne* ib. 21 p. 529.

*Bandue* ib. 21 p. 146.

Graphies inverses *Aloisae* 4976. 39. Inscr. chrétienne (= vocatif : *Aloiose*).

*sanctae* 6278 (a. 176). Sen. cons. italic (= *sancte*).

*optimae* 4405 = *optime*. Simple erreur de lapicide.

*asiduae* 2295 = *assiduē*.

*publicae* 5439. (Lex ursonensis, an 42 av. J. C.).

Ce n'est sans doute qu'un lapsus.

Protonique *Cecilius* 2436. 1260. 4153. 1484. 6180.

*Equalis* 40. 4008.

*Emiliana* 2755.

*Emilianus* 6259. 2.

*Levinus* 3080.

*Prepostus* 4118. 4.

*Cecili* 4150.

*prestantissimus* 5812.

*presente* 2480.

*coherentes* 4332.

*Igeditani* 435.

*Preteritus* 4970. 7.

*pedagogus* 1482.

*mesoleus* 4174 (= *maesoleum* < *mausoleum*).

*misolio* 5144 (= id.).

Graphies inverses *Paedania* 4325.

*paedatura* 2651.

*Laconicae* 36.

*Aevaristus* 5812.

*Faestiva* 4034.

*Praepusae* 376 (= Πρέπουσα ?)

*maerentissimae* 1618.

*piaentissime* 6299 (vulg.) EE. VIII. 162.

*haeredes* 2342. Leçon douteuse rejetée par Hübner.

Monosyllabes *que* 20 (auxquels il faut ajouter 3 cas datés).

*hec* 1067.

On peut faire diverses observations sur cette liste de formes.

1° Dans un certain nombre de ces exemples, *e* remplace *ae* latin, rendant l'*αι* grec : *Idea*, *cimera*, *cinedus*, *Pederos*, *Phileterus*, *pedagogus*, *Atheneus*. Or, dans ce cas, il y a toujours lieu de se demander si *e* ne rend pas directement la prononciation grecque de l'époque. Dès le 2<sup>d</sup> siècle, en effet, on trouve *ε* pour *αι* sur les inscriptions helléniques (G. Meyer. Griech. Gram. p. 178) :

2° Les datifs féminins en *e* de certains noms propres romains pourraient, en plus d'un cas, être des datifs grécisants en *ε*. On rencontre, en effet, une vingtaine de fois ce datif dans des noms propres d'origine grecque. *Acte* 3771, *Alciste* 4368, *Antigone* 2978, *Calliste* 4418, etc., etc., conditions où l'on ne peut évidemment douter que l'on n'ait affaire à une transcription de la flexion grecque. Or il est possible que ce datif ait été étendu à des noms purement romains puisque nous trouvons bien le nominatif en *e* dans un grand nombre de noms propres d'origine latine, tels que *Mariane* 22, *Germane* 2621, *Maure* 5942, etc.

3° A l'atone initiale libre, on trouve parfois *i* pour *ae* *misolio* 5144, *Pilignus* 5609. *Biduniensis* BAH. 56, p. 452, EE. 8. 131. (= *Baetuniensis*) *Miloni* 875 (= *Maeloni*) *Didali* 4970. 146 (= gen. de *Daedalius* ?) (Cf. § 4. D).

Cela nous montre que l'*ε* issu de *ae* s'est confondu en syllabe atone avec *ε* primitif au point de passer comme lui à *ε* en syllabe ouverte.

4° Les graphies inverses nous montrent à l'évidence que l'*ē* issu de *ae* avait un son ouvert comme l'*ĕ*, tandis que l'*ē* primitif avait le timbre d'*ē*.

En effet, c'est toujours un *ĕ* qui est remplacé par *ae* : *Naervae* (au 1<sup>er</sup> siècle), *Paedania* (2<sup>d</sup> s.), *paedatura*, *Maestria*, *maerentissima*, *trabaeculae*, *Faestiva*, *piaentissima*, *Aloiosae* (vocatif).

En certains mots, *ae* remplace *ε* dont le son était fermé en grec ; mais il est probable que, dans la prononciation populaire des Romains, cet *ĕ* issu d'*ε* avait généralement le son d'*ē* latin (*Laeonicus*, *Aevaristus*, *Praepusa*).

On ne trouve *ae* pour *ē* qu'à la finale (adverbes : *adsi-duae*, *sanctae*, *publicae*, *optimae*) ; mais ces exemples sont précisément parmi les moins sûrs. D'ailleurs, à la finale, à l'ouest de la Romania *ę* et *ĕ* (cf. Meyer-Lübke I. § 306, 507) se confondirent et, en tous cas, la distinction entre le timbre de l'*ę* et celui de l'*ĕ* était moins sensible à l'atone finale qu'à la tonique. Déjà l'Appendix Probi K. 205. 14 témoigne de l'identité phonétique de *sobriae* et *sobriē* : « Inter *sobriae* et *sobrie* hoc interest quod *sobriae* nomen designat, *sobrie* autem adverbium esse designat ».

On trouve encore *ae* pour *ē* dans *haeres* ; mais il semble que cette graphie, qui n'est pas accidentelle puisqu'elle se rencontre assez fréquemment (CIL XIV. 2286, Ins. Reg. Neap. 2825, Georges 518), soit due à quelque cause particulière, peut-être à une contamination avec *haerere*. Au reste, l'exemple que nous en avons en Espagne est une lecture fort douteuse.

Quant à *aeius* vis-à-vis du classique *ēius*, il se rencontre sur beaucoup d'inscriptions (V. 4444, 8525. VI. 9201, 11951. VIII. 164, 4625, 5856. IX. 365, 6967, 5805, etc.), et il semble bien que dans la langue du peuple, on ait

réellement articulé *ēyus*. L'abrègement des voyelles devant *i* est assez fréquent en latin vulgaire. Cf. l'Italien *peggiore* < *pēiorem* pour le classique *pēiorem*. (Lindsay. 55).

Chose remarquable, même à l'époque chrétienne, on ne rencontre *ae* que pour *ē* : *aeclesia* 5, 304, *aepiscopus* 153<sup>a</sup>, *praesbiter* 69, *praetiosus* 144, *quaeritur* 398, sauf à la finale dans les adverbes *pridiae* 516, *religiosae* 413 et à l'ablatif *diae* 45, 516, 550.

Cette distinction soigneuse entre l'*ē* et l'*e* est loin d'être observée dans toutes les provinces. On trouve, dans Schuchardt I. p. 225 à 460, un grand nombre de formes où *ae* est écrit pour *ē*, et M. Pirson (p. 19) en a constaté assez bien en Gaule. C'est donc une particularité très intéressante des inscriptions de l'Espagne que cette barrière infranchissable entre l'*e* ouvert et l'*e* fermé. Nous pouvons en inférer que le vocalisme latin a été scrupuleusement respecté en ce point particulier dans notre péninsule. Aucune évolution populaire, aucune réaction de la langue livresque ne sont venus troubler ici l'état primitif contrairement à ce qui semble s'être passé dans l'Italie du Sud et les deux Gaules (Mohl. Lexiq 110).

Parlons du traitement général d'*ae* en Espagne.

Si nous cherchons à établir approximativement la date où *ae* cessa d'être une diphtongue, nous constatons que le plus ancien exemple daté de l'Espagne est la graphie inverse *Nuerva* de la fin du 1<sup>er</sup> siècle. C'est de cette époque aussi que semble dater un exemple de *que* pour *quae*.

Au second siècle les cas d'*e* pour *ae* commencent à devenir assez nombreux. Dans la première moitié du siècle, on a *Gallecia* à Castulo, *Idea* à Lisbonne, *tribunicie* sur une inscription milliaire de l'an 154. A la fin du siècle, on a *Galleca*, *Galleci*, *questus* et, au second siècle,



en général : *Emilianus, Feste, verne, seculum, Celius*. Au troisième siècle, on a autant d'exemples, spécialement dans les inscriptions milliaires. Cela nous permet d'affirmer que, dès le second siècle, au plus tard, *e* pour *ae* était fréquent dans la prononciation du latin de la péninsule.

Quant à la *localisation* du phénomène, on constate que les cas datés les plus anciens se trouvent dans les parties le plus profondément et le plus rapidement romanisées de la péninsule, dans la Bétique, dans les colonies et les principaux ports. Il n'est donc pas impossible que *e* pour *ae* ait été amené d'Italie tout d'abord dans les parties les plus en rapport avec Rome comme la Bétique, d'où Rome tirait une grande partie de ses denrées alimentaires. C'est de là que *e* pour *ae* aurait rayonné ensuite dans les campagnes. Toutefois, on ne peut tirer là dessus de conclusions bien certaines ; car, parmi les exemples non datés, il y en a beaucoup qui viennent de régions assez écartées et, parmi eux, il en est comme ceux du n° 6199 qui datent probablement du second siècle. Il est à noter que les inscriptions datées sont en général des textes publics qui se rencontrent plutôt dans les villes.

Quoiqu'il en soit, nous pouvons considérer comme établi qu'au 2<sup>d</sup> siècle, *ae* = *e* en Espagne dans les parties les plus soumises à l'influence romaine. Confrontons cette situation avec l'histoire générale de *ae*.

Grâce à l'étude de M. Hammer (*Die Verbreitung frühesten romanischer Lautwandlungen im alten Italien* p. 10 sqq).

Nous savons que, si au 1<sup>er</sup> siècle, on trouve souvent *e* pour *ae* à Rome et à Pompéi, ce n'est qu'au 2<sup>e</sup> siècle qu'on peut en récolter des exemples dans les autres cités italiennes, encore n'est-ce guère qu'à Ostie et à Tusculum.

Avant le 1<sup>er</sup> siècle, on n'en trouve qu'en Ombrie. C'est pour cela que Sittl et Mohl. (Chron. 110) s'entendent à dire que la réduction de *ae* en *e* est un trait des dialectes ombriens, transmis au latin vulgaire de cette région et répandu de là successivement sur l'Italie.

Lindsay 241 et Seelmann (p. 225) prétendent que *ae* et *e* ne commencent à s'échanger régulièrement dans les inscriptions, qu'à partir du 4<sup>e</sup> siècle, si l'on fait abstraction de quelques inscriptions plébéiennes et dialectales.

Dans ces conditions, il faudrait reconnaître que *ç* pour *ae* se serait répandu beaucoup plus tôt en Espagne qu'en Italie, puisque nous l'y constatons dès la fin du premier siècle dans des inscriptions correctes et même officielles. On devrait en conclure que cette prononciation aurait été apportée directement de Rome, alors que l'Italie serait restée relativement fidèle à la diphtongue. Mais je dois avouer que je suis un peu sceptique par rapport aux conclusions de M. Hammer. Le fait qu'on trouve infiniment plus d'exemples d'*e* pour *ae* à Rome et à Pompéi que partout ailleurs peut être dû au hasard, qui a voulu que nous ayons conservé beaucoup plus d'inscriptions de ces localités que des autres villes de l'Italie. De plus, au premier siècle de l'empire, les inscriptions latines de l'Italie sont presque exclusivement écrites dans la pure langue classique, et ce n'est guère qu'à Rome ou dans les *graffiti* de Pompéi qu'on trouve des formes vulgaires, si bien qu'il en est pour la plupart des traits de la langue du peuple comme pour *e* < *ae* ; ils ne se rencontrent au 1<sup>er</sup> siècle que dans ces deux villes. C'est le cas pour la chute de l'*m* finale, de l'*s* finale, du *t* final, etc. Il est donc possible que la langue du peuple renfermât sur une large étendue des barbarismes qui n'apparaissent que de loin

en loin sur un mur de Pompéi, ou dans une épitaphe plébéienne de Rome.

D'autre part, la substitution d'*e* à *ae* comme celle d'*e* à *ī*, d'*o* à *ū* ne prouve pas nécessairement l'identité des deux sons mais seulement leur ressemblance. Cette identité ne se produisit même jamais aux premiers siècles de l'empire, puisqu'entre *ē* et *ae*, il y avait une différence de timbre, entre *ĕ* et *ae* une différence de quantité. Or, si, malgré cette différence, *e* et *ae* sont constamment échangés à partir du second siècle, il n'est pas impossible que l'on ait déjà écrit *e* pour *ae* à l'époque où *ae* était encore une diphtongue. Il est certain, en effet, que très anciennement on transcrivait *τ* par *ae* (Lindsay p. 42). C'est ainsi que naquirent les graphies *scaena*, *proscænium*, *scaeptrum*. Varron (LL. VII 969) remarque que *ae* rend dans ces mots la prononciation d'*τ*. Il est donc probable que la diphtongue *ae* avait, même avant sa réduction complète, un son voisin de l'*e* long ouvert. C'était quelque chose comme *āē* qui pouvait servir de graphie approximative pour rendre l'*e* long ouvert grec et qui, conséquemment, pouvait être orthographié accidentellement *e* par un scribe distrait.

En outre, la transformation d'*āē* en *ē* a pu s'opérer sporadiquement, d'une manière irrégulière et inconstante dans le parler local ou individuel. Il est donc possible qu'à une époque où l'on trouvait déjà *e* ça et là dans les inscriptions, la diphtongue ait encore subsisté assez généralement dans la langue. La réduction d'*ae* à *e* ne s'est pas faite en une fois. Varron (LL. VII. 96) nous apprend que déjà, en son temps, on entendait *Mesius*, *edus* dans les campagnes. Lucilius parle d'un préteur qui affectait de s'appeler *Cecilius*. Il y a même certains mots latins où l'*ē* s'est introduit

à la place de l'ancienne orthographe *ae*. Toutefois, contrairement à l'opinion de Hammer (op. cit. p. 10) et de Lindsay (p. 42), je crois que l'*ē* pour *ae* remontant à cette époque avait non pas le timbre de l'*ē* mais celui de l'*ē* latin ; car les langues romanes rendent cet *ē* par *e* dans des mots dont le rapport avec les choses de la campagne dénote avec évidence l'origine rustique ; p. ex. esp. *seto*, port. *sebe* de *sēptum*, *sēpem* pour *saeptum*, *saepem* (= *saequēs* de *saiiv*. Wharton 89.) qui eussent donné *sieto*, *siebe*. De même, toutes les langues romanes ont *e* dans *fēnum* (fr. *foin*, prov. *fen*, esp. *heno*, port. *feno*) sauf l'italien qui a *fieno* remontant à *faenum* (1).

L'orthographe latine flotta toujours entre *ae* et *e* dans un certain nombre de mots (*paelex*, *pedicare*, *gaerum*, *maeno*, etc. Cf. Georges. s. v.).

Il résulte de ces diverses considérations que l'histoire de la réduction de la diphtongue *ae* est assez compliquée. Elle mériterait donc des recherches plus systématiques. Comme il n'entre pas dans mon rôle de traiter cette question dans l'ensemble du domaine romain, je me contenterai de l'expression de ces quelques réserves.

#### TRANSCRIPTIONS D'η PAR *ae*.

*Aesiona* = 'Hσ'όνη 2223.

*Aerotice* 2996.

*scaenicis* 1663. Inscr. offic. de l'époque des Antonins.

*proscænium* 181.

*zesaes* = ζήσης. IHC. 39.

Nominatif *Crysidæ* 1993. (Inscr. négligée).

*Trophimæ* 1017.

Génitif *Staiaes Ampliataes*. 4975. 60.

(1) On hésite de même dans les manuscrits entre *caepa* et *cepa*. Les langues romanes remontent toutes à *cepa*, et nous avons *cepa* en Espagne dans *Cepariae* XV. 2564, 2568.

Comme je l'ai dit ci-dessus, le principal intérêt de ce genre de transcription consiste en ce qu'il remonte à l'époque républicaine, ce qui est très instructif au point de vue de la prononciation d'*ae*. Il est, en effet, impossible qu'on ait rendu l' $\eta$  par une diphtongue qui aurait eu le son de l'*ai*, *ei* allemand. Il faut que *ae* ait eu un son assez voisin de l'*e* long ouvert ; mais comme je viens de le faire remarquer, il n'est pas nécessaire pour cela que *ae* =  $\bar{e}$ . Il suffit que *ae* ait été plus proche de l' $\bar{e}$  que ne l'était l' $\bar{e}$  latin, car ces transcriptions ne sont évidemment que des graphies approximatives. Cette transcription est aussi intéressante pour la prononciation de l' $\eta$ . Nous voyons avec évidence que vers le début de notre ère,  $\eta$  avait encore un son ouvert bien caractérisé. Il est curieux de constater encore la transcription *ae* pour  $\eta$  à l'époque chrétienne, sans qu'il faille cependant attacher à ce fait trop d'importance, car la prononciation d' $\bar{e}$  pour l' $\eta$  a pu se maintenir assez longtemps dans le grec soigné, alors que le peuple prononçait déjà *i*.

*ai* POUR *ae*.

*Naivi* 4970. 342 (Tarraco).

*Aimilius* 4963. 9 (Corduba).

*Maicia* 6257. 4, 3439 (Carthago nova).

*Cinnai* 1343 (an. p. C. 5) (Lacilbula).

*Flavinai* 399. Exemple fort douteux.

*Sergiai Caesulai* 3688 (Peut-être I est-il un E mal dessiné).

*Corsyaninai* 3903 (Saguntum).

*Heraï* 4970, 224 (Tarraco).

*Furiat, Secundat* 3468 (Carthago nova).

*Mailo* 402, *Maeilo* 453, *Melo*, *Melia* 169, 878, 2496, 3766, 3013. (Probablement nom barbare lusitanien).

*Juliai, Marcellai* 5251. Cas douteux parce que le lapicide a mal tracé l'E et le T (VIGHVS = Vegetus).

*ai* est l'ancienne forme d'*ae*. Elle a été en usage dans les inscriptions jusqu'au milieu du 2<sup>d</sup> siècle avant notre ère, et par une affectation d'archaïsme, elle a reparu dans des textes du bas empire.

En Espagne, on constate cette orthographe dans les villes les plus anciennement romanisées : Tarragone, Carthagène, Sagonte, Cordoue, et, somme toute, elle s'est maintenue plus tardivement en Espagne qu'en Italie puisqu'on la trouve encore en l'an 5 de notre ère à Lacilbula en Bétique. Ce serait là un archaïsme de la langue d'Espagne. Quant aux exemples d'*ai* à une époque plus récente, ils sont fort rares et n'ont rien de commun avec la manie archaïsante qui se produisit en Italie, sous l'empire. Ce sont des *ae* dont l'e a été mal formé. Aussi Hübner corrige-t-il souvent avec raison AI en AE.

#### LA GRAPHIE *aei*.

Cette orthographe, qui pourrait bien marquer l'étape intermédiaire entre *ai* et *ae* ou quelque prononciation dialectale de la diphtongue *ai*, se rencontre dans quelques inscriptions du pays marse et de la campagne latine (Mohl. Chron. 115 : *conquacsivi, Caecilio, queistores*, etc.). Elle a été en usage à la fin du second siècle avant J.-C. Nous la trouvons en Espagne dans deux inscriptions archaïques appartenant environ à cette époque. L'une est à Carthagène (5455) datant de l'an 100 avant J.-C. : « *Marcus Caecius Numerii Gaii libertus* », inscription qui renferme encore une autre graphie éphémère de la langue

du Latium : C'est le nominatif pluriel *magistris* pour *magistri*.

L'autre exemple d'*aei* est aux Baléares : *Caecilius* 3676 (= CIL I. 547).

Je signale encore que, sur un vase d'Emporiae, 6257. 217, il semble qu'on doive lire *Volasennaei* bien que Hübner lise *Volasennae*.

Dans les noms propres de Lusitanie, on trouve aussi, d'aventure, la graphie *aei*, peut-être pour rendre un son indigène. On a p. ex. *Maeilo* 453 et *Caecilobrigenses* 416.

#### DIPHTONGUES *ai*, *aei* BARBARES.

Dans les noms des indigènes, on rencontre diverses diphtongues et triphthongues qui étaient exposées à venir se confondre avec l'*ae* latin. C'est tout d'abord *ai*, diphtongue fréquente dans les noms celtes, plus commune encore dans ceux de la Lusitanie (455, 454, 652, 660, 847, 912, 2545, 2567 etc., etc.) et qui d'ailleurs, appartient également aux idiomes pyrénéens où elle alterne avec *ci* et *ae* sur les inscriptions latines (Holder I. 63). Dans les inscriptions lusitaniennes composées dans le dialecte indigène, on trouve *ai* (*Praisom*) *ae* (*Teuca*) *eai* (*Crougeai*, *magreaico*, *Caecilobricoi*). *eai*, *aie* se rencontre aussi dans le texte en caractères ibériques de Castellon : *aurinkiceai*, *arthiceaie*, *ilcepureaies*, etc.

Les Romains rendirent toutes ces diphtongues par *ae* comme ils l'ont fait pour *ai* celtique (Cf. Windisch, Grund. Rom. Ph. I. p. 502, 505). Cet *ae* d'origine barbare passe comme *ae* latin à *e*, au second siècle. C'est ainsi que le nom des *Callaici* latinisé en *Callaeci*, *Gallaeci* apparaît sous les formes *Galleco* 2555, *Calleci* 2551, *Gallecorum* 2552.

Cette assimilation complète de l'*ai* des idiomes barbares à l'*ae* latin tend à prouver qu'aux premiers temps de la romanisation, *ae* avait encore la valeur d'une diphtongue, puisque le premier phonème s'est si naturellement confondu avec le second.

On rencontre assez souvent dans les noms barbares des génitifs en *ai* : *Cloutai* 2545, 2657, *Agenai* 822, *Carai* 5052, *Corai* 861 etc. Il n'y a pas là de diphtongue. Cet *-ai* (= a + i en 2 syllabes) est le génitif d'*-aius*, suffixe fréquent dans les noms hispaniques. *Tritaius*, *Turaius*, *Dutaius*, *Pintaius*, *Mantaius*, *Dunaius*, etc.) Ce suffixe ne peut guère être séparé du suffixe celtique *-aius*, formant des noms familiers (Holder. I. 72) et des noms de divinité (*Annaios*, *Bedaïos* en Pannonie). Ce génitif en *-ai* dans les thèmes en *-aio* est tout à fait analogue au génitif en *-ei* des thèmes latins et celtiques en *-eio* (p. ex. *Segei* de *Segeius*).

#### § 15. — La diphtongue *oe*.

*oe*, comme nous l'enseignent toutes les langues romanes est devenu *e* comme l'*ē*. Le nombre des mots où se trouve cette diphtongue, étant très restreint, il n'y a rien d'étonnant à ce que nous n'ayons que peu d'exemples d'*e* pour *oe*. Nous en avons un très ancien. Il est de la 2<sup>de</sup> moitié du 1<sup>er</sup> siècle *ceperint* 1964. IV. 27, *cepissent* 1964. I. 26, sur la loi de Malaga et de Salpensa, à moins qu'on n'ait là qu'une simple distraction de lapicide.

On trouve encore *amena* 5570.

À l'époque chrétienne, on a un peu plus d'exemples mais, évidemment, ils n'offrent que bien peu d'intérêt.

*ceptum* IHC. 1.

*cetibus* ib. 158.



*cenobium* ib. 86. 156.

*fedus* ib. 385.

*obedi* ib. 169

A cette époque, on hésitait aussi dans l'orthographe entre *oe* et *ae*. On trouve *oe* pour *ae* dans

*coelum* IHC. 125.

*poenitentia* IHC. 33, 43.

Au lieu de *oe* rendant l'*oi* grec, on a *i* dans *Pimenius* (= Ποιμήνιος) IHC. 80, 85, 88, 89, 111, graphie que la forme *πυμην* IHC. 370 explique assez bien (Cf. Blass. p. 70).

(*A continuer.*)

A. CARNOY.

## Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques.

### I. *Sarvadarçanasamgraha* (Suite).

---

Toute existence est douloureuse : les Tirthakaras <sup>48</sup> en 13. 20 sont unanimement convaincus puisqu'ils cherchent à mettre fin à la transmigration, puisqu'ils s'appliquent aux moyens qui peuvent y mettre fin.

Il faut donc méditer : « Tout est douloureux, douloureux ! »

Si vous pensez : « pour répondre à la question : comme quoi ?, il faut indiquer un exemple. » — Nous répondrons : non, parce qu'il est impossible d'indiquer [un exemple] ; car « ceci n'est pas semblable à cela <sup>49</sup> », par suite de

(48) A proprement parler, les « Sauveurs » ; ceux qui trouvent un gué pour aller de l'autre côté de l'océan des existences. — Voyez la définition du mokṣa attribuée aux Mādhyamikas, *Sarvadarç.* 116. <sup>15</sup>. Cf. *S. pr. bh.* ad I. 7, *Sāṃkhyas.* v. V, 77, 78 — et *Madh. vṛtti*, chap. xxiv.

Cf. *Nyāyavart.* (87, <sup>10</sup>) : « sarvaṃ svarūpato duḥkham iti ke cit... »

(49) Cette phrase n'est pas sans obscurité. — « It is impossible to say that this is like that » (Gough) ; mais nous avons : « *naitena sadṛṣam aparam iti vaktum aśakyatvāt* ». — Le mot *dr̥ṣṭāntasya*, que nous suppléons, est trop nécessaire [tasya a pu choir devant *svalakṣaṇānām* ou devant *vaktum* ? ], et il faut peut-être entendre : « il est impossible de dire que ceci n'est pas semblable à cela ». [Les bouddhistes admettent le *sādṛṣya* et nient le *sāmānya*, *Sāṃkhyas.* V. 94, 95., *Bodhic.* IX. 68 ; mais cf. *ibid* 369, 4] ; mais ceci entraîne la correction : *sālakṣaṇyābhāvāt* : autant vaut suivre M. Gough : « *ābhāvād etena...* » — Voyez *Atma-attvav.* cité note 47.

Aussi bien est-il plus simple d'admettre qu'une glose marginale (« na,

l'absence de communauté de nature, en tant que momentanés, des « individus » [*svalakṣaṇas*], des kṣaṇas<sup>50</sup> ».

Il faut donc méditer : « Individuel, individuel ! »

De même il faut méditer : « Vide, vide ! ». — Car une négation déterminée<sup>51</sup> nous est acquise : « l'argent, etc., qui est vu par moi, soit en rêve, soit à l'état de veille<sup>52</sup>, comme existant devant moi, n'existe pas<sup>53</sup> » ; [ — et de cette négation restreinte nous passerons logiquement à la

tena... aṣakyatvāt) a été interpolée dans notre texte — (*Advaitasiddhi*, 85, 15). »

Kṣaṇikatayā = being momentary, « parce qu'ils sont momentanés » ou : « en tant que momentanés ». — Voyez *Nyāyabindu*. 74, 16.

(50) Cf. note 20. — *Nyāyabindu*, 103, 10 : « tasya [pratyakṣasya] viśayaḥ *svalakṣaṇam*; yasyārthasya saṁnidhāṇasaṁnidhānābhyāṁ jñānapratibhāśabhedas, tat svalakṣaṇam; tad eva paramārthasat, arthakriyāsāmarthyalakṣaṇatvād vastunaḥ; anyat sāmānyalakṣaṇam ». — Tikā (15, 19) : « svam asādhāraṇaṁ lakṣaṇaṁ tattvaṁ svalakṣaṇam;.... pratyakṣasya hi kṣaṇa eko grāhyaḥ; adhyavaseyas tu pratyakṣabalotpannena ṇīcayena sahātāna eva. »

Concluons : kṣaṇānām = svalakṣaṇānām. Cf. *Tātp.* IV, 1, 33 : « ayam apy anya ekānto bauddhānām : sarvaṁ pṛthak; kasmāt, bhāvalakṣaṇapṛthaktvāt ».

(51) .iti viśiṣṭaṇiśedhasya... Cf. *Nyāyavārt.* 341, 10. viśeṣa°, sāmānyapratīśedha.

(52) Pendant le rêve, il n'y a pas d'objet ; à l'état de veille, on prend du nacre pour de l'argent.

(53) C'est l'exemple classique d'*adhyāsa*. Voyez Çāṁkara p. 9. *Bhām.* 13, 6-18, 21, *Tātp.* 54, 410. 9. — Le raisonnement des vijñānavādins se développe avec beaucoup de netteté : la négation, dans la phrase « nedaṁ rajatam » ne porte que sur l'idamāntā : « rajatasya dharmaṇo bādhe hi, rajataṁ tasya ca dharma idamāntā bādhe bhavetām; tad varam idamāntāivāsya dharmo bādhyatām, na punā rajatam api dharmi.... iti jñānākārasya bahiradhyāsaḥ sidhyati (*Bhām.* 13, 17) — La troisième définition de Çāṁkara est, d'après Anandagiri, celle des mādhyamikas et d'une branche des anyathākhyātivādins. (*An.giri*, 9, 11-14); elle est discutée *Bhām* 15, 24-18, 6.

idamāntāyā adhiṣṭhāna, cf. *An.giri* 554,4 : « idamāntāspadam .. bāhyaṁ vastu.... » *Bhām.* 13, 26 : idamāntāspadam rajatam āvedayati na tv āntaram ». Cf. *Kalpataru* (ad *Bhām.*); *Vivaraṇapr.* 41, 12; 31, 34 — *Atmatattvav.* 85, 15, 90. — *Saṁkhyas.* V. 52.

négarion générale ou absolue]. Si ce qui est vu existait, existeraient et l'acte de vision caractérisé par le *dr̥ṣṭa*, et le fondement objectif de l'idée de « *idam* », et la qualité d'être argent attribuée à cet objet, et le rapport d'inhérence, etc., entre l'objet et la qualité : or personne, [parmi nous, bouddhistes], ne le soutient, et l'on ne peut admettre un diagnostic mal digéré<sup>54</sup> (« faites cuire une demi-poule : l'autre moitié vous pondra des œufs ! » : c'est pur non-sens). Par conséquent, si un ou plusieurs de ces termes : ce qui est attribué à l'objet, l'objet, leur rapport, l'acte et l'agent de la perception visuelle, est ou sont inexistant, le tout tombant dans le domaine de la négation est nécessairement inexistant.

Les *Mādhyamikas*, d'éminente sagesse, expliquent ainsi que l'enseignement de *Bhagavat* a pour point d'aboutissement la *sarvaçūnyatā*<sup>55</sup>, et cela par une méthode qui progresse à la manière d'un mendiant, en mettant successivement terme aux erreurs de la permanence, de la non-douleur, de l'universel<sup>56</sup>, de la réalité, au moyen de l'exposition 1° du *kṣaṇabhaṅga*, [2° du *duḥkha*, 3° du *svalakṣaṇa*, 4° du *çūnyatva*]<sup>57</sup>.

(54) *na cārdhajaratīyam ucitam* Gough : « nor is a semi-effete existence admissible », P. W. (K. F.) : Inconsequenz in der Argumentation. — *Çamk.* 117, 11, 173, 13 (*An.giri* l. 11); Banerjea ad I, 1, 19; Deussen, *Vedānta*, notes 26, 72 (*Govinda*), « als wenn man sein Futter nur halb verdaute ».

Cf. Col. Jacob, *Laukikanyaya* p. 6 (Communiqué par M. Bendall.).

(55) Absolue vacuité : néant du moi et du non-moi.

(56) Ex conj. : *anugata[tva]-sarvasatyatva°*; ce dernier terme s'opposant à *sarvaçūnyatā*, le précédent à *svalakṣaṇa*....

Cf. *Advaitabr.* 68, 8 et 69, 14 et suiv.

(57) «.. *iti bhagavatopadiṣṭe..... sarvaçūnyatāyām eva paryavasānam* ». Il est difficile d'admettre avec M. Gough que *Bhagavat* ait, d'après notre auteur, exposé l'argumentation : « *adhyasta°.... balād āpatēd iti* ». Le mot « *tasmāt* » s'y oppose.

Avouons que tout ce passage serait plus net si la phrase : « *iti bha-*

14. 14 Par conséquent : « La nature des choses [tat-tva], c'est le vide, dépouillé des quatre alternatives, être, non-être, être et non-être, ni être ni non-être <sup>58</sup> ». — En effet : « si la nature propre de la cruche est l'existence <sup>59</sup>, à quoi bon l'activité du potier ? » ; même objection, si sa nature propre est la non-existence. Il est dit :

« Ce qui existe, l'éther, etc., n'a que faire d'une cause <sup>60</sup> ; et la cause d'une chose qui n'existe pas, fleur du ciel, etc., est impossible ».

Quant aux deux autres hypothèses, étant contradictoires, elles ne tiennent pas. Ceci a été dit par Bhagavat dans le *Laṅkāvatāra* <sup>61</sup> :

gavatopadiṣṭe... » suivait immédiatement le : « Ḣūnyam ḡūnyam ity api bhāvaniyam ». La discussion de l'*adhyāsa* se placerait très bien après paryavasānam, avant : « atas tattvam... »

Sarvaḡūnyatā = parinirvāṇa, cf. n. 65.

(58) Voyez *Sāṃkhyas.* I. 44 : ḡūnyam tattvam, la stance *S. pr. bh.* 17, 11 et 127, 29, et *Bodhic.* 243, 1 :

na san nāsan na sadasan na cāpy anubhayātmakam /  
catuḡkoṭivinirmuktaṃ tattvaṃ mādhyaṃikā viduḡ /

stance attribuée à Saraha dans *Subhāṣitasamgraha* (Ms. de M. Bendl, 17, 2), et reproduite avec variante dans *Sarvasiddhāntasamgraha*, III, 7, (Ms. India Office 2242. — Communiqué par M. F. W. Thomas). — Voyez *Mādh. sūtras* I. 7, et *Brahmajālas.* II, 27.

Cp. *Advaitabr.* 102-106.

(59) Cp. *Tātp.* IV, 1, 37 : « svabhāvo dharmo dravyādīnām sadādiḡ ; atha vā svabhāvaḡ svarūpaṃ bhāvānām... » ; *Sāṃkhyas.* v., I, 114 : asadekasvabhāva.

On sait que l'école attribue souvent aux bouddhistes la théorie : « asataḡ saj jāyate ». Cette théorie est réfutée, *Sarvadarḡ.* 149, 19, au moyen de l'argument même des *Mādhyaṃikas*.

(60) Cf. *Mādh. vṛtti*, chap. VIII. — vyoman = ākāṣa, voyez Wass. *Buddh.* 293, note (vyoman = nam-mkha).

(61) Edit. de la *Buddh. T. S.*, 116, 10 ; cp. l'explication p. 115 : « yasmān mahāmate svabuddhyā vicāryamāṇāḡ svasāmānyalakṣaṇā bhāvā nāva-dhāryante, tena ucyante niḡsvabhāvā sarvadharmā ». — Cf. p. 130.

La citation du *Laṅkāvatāra*, *Mādh. vṛtti* p. 185, 7 (ad XXIV, 18) n'est

« Si on analyse rationnellement les choses, on reconnaît qu'elles n'ont pas de nature propre : c'est pour cela qu'elles sont déclarées inexprimables et sans nature propre ».

Et encore :

« Cette vérité s'impose que proclament les sages : de quelque manière que les choses soient conçues, [existantes, non-existantes, etc.], elles apparaissent comme impossibles ». <sup>62</sup>

En d'autres termes : aucune des [quatre] alternatives ne convient aux choses.

Il n'en est pas de l'ensemble des choses comme des visions d'un rêve : le *dr̥ṣṭārthavyavahāra* est admissible au point de vue de la vérité relative <sup>63</sup>.

Aussi est-il dit :

« Un religieux, un amoureux, un chien ont trois idées

pas sans intérêt : « svabhāvānutpattiṃ saṁdhāya mahāmate sarvadharmāḥ cūnyā iti mayā deṣitā iti ». Et ailleurs (94, <sub>8</sub>) la même formule avec la variante : « anutpannā ity uktā iti ».

(62) Stance citée *Bhām.* II, 2, 31 (p. 383, <sub>7</sub>), avec variante :

... tasmād vicārūśahatvam evāstu tattvaṁ vastūnām. — yathāhuh (a) :

idaṁ vastu. ...

yathā yathārthāḥ cintyante *vivicyante* tathā tathā // iti.

na kvacid api pakṣe vyavatiṣṭhanta, ity arthaḥ.

(63) Ex. conj. : dr̥ṣṭārthavyavahāraḥ ca na svapnavyavahāravat [na] saṁvṛtyā saṁgacchate ..

La double négation est justifiée par *Bodhic. t.* IX. 26 (p. 267 *ad finem*). Cp. d'ailleurs *Bhām.* (p. 383, <sub>17</sub>) : « yady ucyeta : tāttvikaṁ prāmānyaṁ pramāṇānām anena vicāreṇa vyudasyate, na sāmvyavahārikaṁ ; tathā ca bhinnaviśayatvān na sarvapramānapratīṣedha » iti..

Pārthasārathimiṣra ad *Ālokavārt.* (p. 218) cite la stance *Mādhy. sūtras*. XXIV, 8 : « cākyāḥ prāhuḥ : dve satye samupācṛitya buddhānām dharma-deṣanā / loke [sic] saṁvṛtisatyāṁ ca satyāṁ ca paramārthataḥ ». — Voyez *Bodhic. t.* 243, <sub>27</sub>.

(a) La demie stance citée *Bhām.*, 361, 3, avec cette mention : āhuh, est mise dans la bouche de Bhagavat, *Bodhic. t.* 251, 28.

différentes d'un même corps de femme : c'est une carcasse, c'est une amante, c'est une proie <sup>64</sup> ».

— Quand par la force de la quadruple méditation toutes les impressions seront détruites, le nirvāṇa complet, qui est le vide, sera institué : notre but est atteint et le maître n'a plus rien à nous enseigner <sup>65</sup> ».

#### 15. 10 Mais les disciples ont un double devoir : le *yoga* ou

(64) Cité *Subhāṣitāv.* 3391 (.. māṃsam iti tisro viḍambanāḥ), et *Sarvasiddhāntas.* IV (Yogācārapakṣa), 7 (.. bhakṣyam...).

Il résulte aussi du *Ālokavārt.* p. 330 que cet exemple est allégué par les Vijñānavādins : or ce sont les Mādhyamikas qui ont ici la parole.

Notre stance vise peut-être une doctrine importante résumée par Āntideva (*Bodhic.* IX, 6, 7, 8) et plus nettement exposée par son commentateur Prajñākaramati.

Au point de vue de la vérité vraie (tattva, paramārthasatya), la femme n'existe pas. Pour le yogin (yogivyavahārasatya), elle est un objet d'horreur (« açuci » iti striyāḥ kāmīnyā nirūpane.. p. 253, 9) ; pour le monde (lokavyavahāra), elle est « çuci » « kamanīya » ; [pour le chien elle est « bhakṣya »].

De même que l'opinion du yogin n'est pas infirmée par celle du monde (lokapratītibādhita), de même que le yogin est « tattvadarçin » si on le compare à l'homme vulgaire, — de même celui qui possède la vérité vraie et n'admet pas même le « kṣapikativādi » des saṃskāras (c'est-à-dire le mādhyamika) ne peut être « bādhita » par l'opinion du yogin.

Inversement, « Bouddha n'est pas en contradiction avec le monde », le yogin a raison de considérer la femme comme « anitya » et « açuci » ; l'amoureux n'a pas tort (les tantras le prouvent, hélas, suffisamment !) et le chien non plus.

Il en est autrement quand on prend le mirage pour de l'eau, etc. : car le mirage (comme la corne du lièvre etc., etc.) est dépouillé de tout « arthakriyāsāmarthyā » ; il n'existe ni paramārthataḥ, ni vyavahārataḥ.

L'exemple des pretas, (pour qui l'eau est du sang), familier aux Vijñānavādins (WASS, p. 308), donne lieu à de curieuses observations, voyez *Tātp.* (IV, 2, 35) 468. 3.

(65) Cp. *Advaitabr.* 68, 10 : « ye tu prakṛṣṭamatayas, tebhyaḥ sākṣād eva çūnyatātattvaṃ pratipādyate, iti kim anupapannam. »

parinirvāṇa ? — Cf. *Ātmatattvav.* 61, 11 : « astu tarhi çūnyataiva paramaṃ nirvāṇam iti cen, na..... » Voyez le curieux passage *Sarvadarç.* 116, 15 : ātmocchedo mokṣa iti mādhyamikamate... — Cf. *Sāṃkhyas.* v. V, 77-78 ; *S. pr. bh.* ad I, 7.

recherche critique <sup>66</sup> en vue de connaître le sens qu'on ne connaît pas, et l'*ācāra* ou adhésion au sens enseigné par le maître <sup>67</sup>. Supérieurs par l'adhésion à la parole du maître, inférieurs parce qu'ils s'abstiennent de recherche critique, les philosophes [dont il a été parlé] sont connus sous le nom de « Mādhyamikas <sup>68</sup> ».

La deuxième école est celle des « Yogācāras ». Ils adhèrent à la quadruple méditation enseignée par le maître et à la vacuité des [phénomènes] externes, mais ils pratiquent la recherche critique et se demandent : « Dans quel sens la vacuité des [phénomènes] internes a-t-elle été admise [par Bhagavat] ? » <sup>69</sup> — Et voici leur argumentation.

Il faut tout d'abord admettre le *svasaṃvedana* (conscience de soi) <sup>70</sup>, — ou conclure à l'universelle cécité <sup>71</sup>. Dharmakīrti a dit :

« Si l'aperception n'est pas évidente, elle ne peut pas rendre visibles les choses extérieures <sup>72</sup> ».

(66) paryanuyoga ; cf. *Nyāyakoṣa* : dūṣaṇārtham jijñāsā.

(67) Définition reproduite dans *Nyāyaka*.

(68) Cp. *Brahmavidyābh.* cité par Thibaut, *Ved. Sūtras*, I, 401. — Cette étymologie n'a, à ma connaissance, aucun fondement dans les sources bouddhiques. — Les yogācāras prétendent, comme les mādhyamikas, suivre la « madhyamā pratipad ».

(69) La réponse est évidemment : « au point de vue de la vérité relative ». La discussion porte sur l'intention du maître, voyez Ācārya (II, 2, 28) ; *Bhāmati*, 370, 7 : « bāhyārthavādibhyo vijñānamātravādināṃ sugatābhipreyatayā viṣeṣam āha... » — Voyez, note 157, la stance extraite du *Bodhicittavivaraṇa*.

(70) = *svasaṃvedana* = *svasaṃvitti*. Cf. *Madh. vṛtti* (fol. 17<sup>b</sup>, in fine, p. 16, 25), *Bodhic.* IX, 15 et suiv.

(71) Voyez *Brahmavidyābh.* loc. cit. — cp. *S. pr. bh.*, 62, 22.

(72) Cité *Bhāmati*, 379, 12, avec la mention : « yathāhuḥ ». — (Cp. *Tātp.* 466, 22 : yadi vaiśā na prakāṣeta, nārthā api prakāṣeran ; tatprakāṣādhiprakāṣa hi te ... ; jñānaprakāṣādhiprakāṣa ca viṣayāḥ ..) ; visé dans *Ātmatattv.* 86, 20 : .. svapratyakāṣyopalambhasya cārthadrṣṭiḥ prasidhyati.



15. 19 L'objet de la connaissance ne peut être externe, en vertu du dilemme : la chose [extérieure] qui est, [dites-vous], objet de la connaissance, est produite ou non-produite <sup>73</sup> ; la première hypothèse tombe, car ce qui est produit ne demeure pas ; la seconde aussi, car ce qui n'est pas produit n'existe pas.

Direz-vous : « C'est quand elle est passée que la chose devient objet de la connaissance ; — parce qu'elle engendre la connaissance » ? C'est parler comme un enfant, car 1° cette explication est contredite par le fait que nous avons conscience de l'actualité [de l'objet de la connaissance], et 2° elle entraîne la perceptibilité des sens et [des autres facteurs de la connaissance] <sup>74</sup>.

Autre objection : la chose [extérieure], objet de la connaissance, est-elle « atome » ou « unité formée de parties » ? La seconde hypothèse ne tient pas, car on réfutera la notion d' « avayavin » par le dilemme : *kṛtsnaikadeṣa*... <sup>75</sup>,

Cité *Ālokavārt.* 276. 4 : « na hy agbhītaṁ prakāṣakaṁ prakāṣyaṁ prakāṣayati dīpaprabhāvad iti. — tad āhuḥ :... »

*Kalpataru* 296. 5 : « yady apratyakṣa u[pa]lambhaḥ syāt tarhi cakṣuṣa iva tasyārthadrṣṭir ajanyā syāt sū ca na sidhyati.... » — « jñānapratyakṣataiva arthapratyakṣatā » (*Bham.*).

(73) artho jñānagrāhyo.... Presque textuellement *Kandalī*, 122, 23 : « tathā hy artho jñānagrāhyo bhavaṁ utpanno.... »

(74) Voyez *Tātp.* 462. 23 (IV, 2, 33) : « na cidvyatirekiṇo viśayāḥ, grāhyatvād, vedanāvāt ;... ata eva na kāraṇatvena viśayabhāvaḥ : api ca cakṣurādayo 'pi vijñānasya kāraṇam iti viśayā ... prasajyeran ; vartamānābhāsi ca vijñānaṁ na bhavet ».

Nous ne connaissons que par le titre les traités vijñānavādins où cette doctrine est défendue, par exemple la *Vijñānamātratasiddhi* (Tandjour Mdo CXI, foll. 335-8).

(75) Cp. *Bodhic.* t. IX, 81, 82 : « sarvāvayaveṣu vartamāno 'yam [avayavi] ekadeṣena vartate yugapat sarvātmanā vā ».

Voyez aussi *Atmatattvav.* 77. 12 : « .... saṁsṛjyamānaḥ paramāṇuḥ pratyekam kim ekadeṣena saṁhyujyate kārtsnyena vā . » ; 78. 6. « kutaḥ kṛtsnaikadeṣavikalpotthāpanam ? » ; *Bodhic.* t. IX, 87, 95 ; et la note 77.

Voyez *Nyāyas.* IV, 2, 6 et suiv., II, 1, 30 et suiv., et les comm.

et [par d'autres arguments] ; la première ne tient pas, car 1° l'atome est suprasensible, et 2° il y a contradiction dans la supposition du contact simultané [d'une unité] avec une sextuplicit  <sup>76</sup> ; — comme il est dit :

« L'atome est composé de six parties s'il est uni en même temps avec une sextuplicit  ; si ces [six parties] sont en un même lieu, le corps étendu n'a que la dimension d'un atome <sup>77</sup> ».

(*V rt.* 216. 1 : « n vayavina upalabdhir yukt  ; kasm t? vikalp nupa-patteh.... » :  a nkara ad II, 2, <sup>28</sup> (p. 550, 1 : « n pi tat[= param  u]sam -h h stambh daya  ; te    param  ubhyo 'nyatv nanyatv bhy   nir -payitum a akyatv t ») ; An.giri, in loc ; *Bh m.* 371, 14-373, 2 ; *S  khya*s. v. (I, 42) : « nanu n sty eva b hyo 'rtha , avayav tiriktasy vayavino 'bh v t.. » ; *S. pr. bh.*, 35, <sup>26</sup>, 58, <sup>20</sup>. — *Advaitabr.* 100, <sup>10</sup>

(* lokav rt.* p. 221 : « ... avayavino 'vayavavyatireken nupalabdhe  param  n   c t ndriyatv   na b hya  vastu sa bhavati ». — L' t ndriyatva des atomes, *ibid.* 402 et suiv..

(76) En d'autres termes : « le concept d'atome est absurde » (Cf. *Bodhic.* IX. 87).

(77) Cette stance, attribu e   l' c rya [N g rjuna?] est cit e *Bodhic. .* 324. <sup>25</sup>, avec la variante :       sam nade atv t », de même *Ny yav rt.* IV, 2, 24 : *T tp.* 459. <sup>28</sup>.

Plus notables les lectures du *Sarvasiddh ntas.* III, 12-13 :      yugapadyog t..... / .....      tve ki  na sy d a um trakam. — Cf. *ibid.* V, 4, VI, <sup>2</sup> et suiv.

D'après les explications de la *Bodhic. .* il faut traduire : « il y a contradiction dans le contact simultané [d'un atome] avec six [atomes] ; il a été dit : L'atome est composé de six parties s'il entre en contact avec six atomes .... ». De même *Kanda * 43. <sup>18</sup> où l'objection est r fut e.

Mais Wass. p 303 : (d'après le « *Siddh nta* ») : « Wenn man (wie die Sautr ntikas) die monade als eine verbindung von sechs (Seiten) betrachtet, dies bei alle denn bedeutet das sie aus Theilen besteht [cf. p. 269] ; wenn man aber alle sechs als etwas einiges nimmt (wie die Vaibh  ikas), dann muss man auch eine Kugel als Monade betrachten. »

Voyez *Atmatattvav* 78, <sup>21</sup>, o  est discut e la formule «     na yugapadyog d » [dig    bheda = digvibh ga de *Bodhic.* IX, 87] ; Garbe, *S. ph.* 238, n. = référence    a nkara, ad II, 2, 12 : « sa yoga  c  or a vantare a sarv tman  v  sy d ekade ena v ... ekade ena cet, s vaya-vatvaprasa ga  » (516. 14) ; cf. *T tp.* 460. <sup>17</sup> (vise les   nyat v dins) : « tena yad ucyate prasa gas dhan   para  : ya  niravayava , tan na     na sa nyuktam, — yath  vij   na , — tath  ca param  ur iti. »

Par conséquent : l'intelligence, en l'absence de tout objet de connaissance distinct d'elle-même, étant elle-même son objet, par elle-même s'éclaire elle-même, comme une lampe <sup>78</sup>.

La démonstration est faite. Il a été dit [par Dharma-kīrti] :

« Le perceptible n'est pas autre chose que l'intelligence <sup>79</sup>, la perception n'est pas autre chose que l'intelligence ; il n'y a ni objet, ni sujet de la connaissance : il n'y a que l'intelligence qui brille par elle-même ».

16. 41 Mais s'il nous faut établir par un raisonnement direct l'identité de l'objet et du sujet, nous dirons : « Ce qui est perçu par une perception <sup>80</sup> n'est pas distinct de cette

(78) Ex conj. : pradīpavat.

La comparaison de la lampe est bien connue : Voyez *Çaṅkara*, 556, 5 : « prakāśātmatkāvāt pradīpavat svayam evānubhūyate » : *Bodhic.* t. IX, 17 et suiv. (not. 18 citation de l'*Aryaratnakūṭa*, cf. *Madh. vṛtti*) ; *Wass.* 332 ; — L'argumentation des *Mādhyamikas* contre cette thèse du svasaiv-vedana (svātmani vṛttivirodhāt. . . le doigt ne se touche pas lui-même., l'épée ne se coupe pas elle-même.) est pour l'essentiel reproduite *Tātp.* IV, 2, 35 (466. 19) : « yathāṅgulyagrahī na tenaivāṅgulyagreṇa spr̥ṣyate (cp. *Bodhic.* loc. cit.), evaṃ jñānaṃ na tenaiva jñānena grahītuṃ śakyate » ; et *Bhām.* 379, 3 : « no khalu chidā chidyate, kiṃ tu dāru.. ».

(79) = *Pramāṇaviniścaya*, (Tandjour, Mdo, XCV) fol. 272<sup>b</sup> 5 :

Blo-yis ṇams-myoñ-bya gžan med,  
de-yi myoñ-ba gžan yod min ;  
gzuñ dañ hdzin-pa med-pai-phyir, (= °abhāvāt)  
de ni de-ltar rañ-ñid bsal.

Le traité le plus complet sur les Vijñānavādins paraît être le *Nyāyaratnākara* ad *Ślokaravart*, qui cite notre stance [tathāhuḥ] p. 275 Les chapitres intitulés « nirālambanavāda » (p. 217-267) « ģūnyavāda » p. 268 341) sont consacrés au « bāhyaġūnyavāda » ; voyez p. 344.

Anyā avec l'instr. (cf P. W. s. voc.) ; on peut admettre le saindhi : buddhyā asti = buddhyāsti [d'après une communication de M. Speyer]

Gough : « there being no distinction between percept and percipient » (°vaidhuryāt).

(80) Comparez *Kandālī* 126. 9 : « yad vedyate yena vedanena tat tato

perception, — comme l'âtman [perçu] par la connaissance [n'est pas distinct de la connaissance]<sup>81</sup> ; — or le bleu et [les autres objets soi-disant externes] sont perçus par ces [perceptions] ». S'il y avait non-identité en effet, la chose ne serait pas en relation avec la [perception]<sup>82</sup>, car il n'y aurait pas *tādātmya*, cause qui établit la relation constante, [et] la *tadutpatti* ne peut déterminer cette relation.

Et quant à cette apparition [devant la conscience] — comme distincts — de l'objet, du sujet et de la connaissance [pṛthag-avabhāsa qui vous sert de preuve], c'est [simplement] une illusion comme l'apparition d'une dualité [de lunes] là où il n'y a qu'une lune<sup>83</sup>.

La cause de cette erreur, c'est la trace laissée par cette distinction qui n'a pas eu de commencement et se développe dans une série ininterrompue<sup>84</sup>.

Comme le dit [Dharmakīrti].

« Du fait de leur constante co-aperception, il résulte que le bleu et l'idée de bleu sont identiques. La multiplicité, comme dans la lune qui est une, n'est aper-

na bhidyate, *yathātmā jñānasya*, vedyante ca nīlādayaḥ ; bhede hi *jñānasya vedyatvam* na syāt, *tādātmyasya* niyamahetoḥ abhāvāt, *tadutpatter aniyāmakatvāt*, *anyenānyasyāsambaddhasya* vedyatve cātiprasaṅgād : iti bhede niyamahetoḥ sambandhasya vyāpakasyānupalabdhyā, bhedād vipakṣād vyāvartamānaḥ vedyatvam abhedena vyāpyate : iti hetoḥ pratibandhasiddhir iti. etenāhamityākārasyāpi jñānād abhedat samarthitaḥ. yaç cāyam..... bhramaḥ ; tatrāpy anādir..... ; yathoktam : « bhedaç cābhrāntivijñāne (!) dr̥ṣyetendāv iva dvaye » iti.

(81) *S. pr. bh.* 64. 33 : « jñānasvarūpa evātmā ».

(82) bhede hi saty adhunā anenārthasya.....

(83) La valeur de cet exemple est niée par les Mādhyamikas ; Wass. *Buddh.* 323 : « Es is wahr, der Begriff von zwei Monden ist trügerisch.. ; sondern dies alles is auf einem Monde basirt ». — Cf. *Bhām.* 373. 7 cité note 85.

(84) Il semble que ce passage était rythmé dans l'original.

que que par des actes de connaissance erronée » ; <sup>85</sup>  
et :

« Bien que le moi intellectuel soit exempt de division,  
il se présente à ceux dont la vue est troublée avec le  
caractère de multiplicité : objet, sujet, connaissance » <sup>86</sup>.

(85) Les deux premiers pādas = *Pramāṇaviniṣaya*, 274<sup>a</sup> 7 : gžan yan :

Lhan-cig dmigs-pa ñes-pai-phyir  
sño dañ de-blo gžan ma yin.

Pour les deux derniers, cp. *Pramāṇavārtika*, 239<sup>b</sup> 1.

Rnam-ces hkhru-l-bas zla-ba-gñyis  
med-par tha-dad mthoñ-ba bžin.

Cité Anandagiri, 551. <sup>13</sup>. *Bhāmati* 373 <sup>14</sup>, *Tātp.* 467. <sup>12</sup>, *Ālokavārt.* 290,  
*Kandali* 126. <sup>15</sup>, *Advaitabr.* 98. <sup>12</sup>.

Cp. *Vivaraṇaprameyas*. (Viz S. S.) p. 75 7 : « sahopalambhaniyamād  
abhedo nilataddhiyoḥ / anyac cet sañvido nilaṁ na tad bhāseta sañvidi  
// bhāsete cet kutaḥ sarvaṁ na bhāsetaikaṣaṁvidi / niyāmakauṁ na sañ-  
bandhañ paçyāmo nilataddhiyoḥ ». (Introduit par la formule : « nanv  
itthañ vijñānavādi manute ) — Voyez Çaiṅkara ad II, 2, 28 (pp. 551, 7 et  
554, 5). — *Madh. vṛtti* XXII, <sup>11</sup> (160. <sup>26</sup>). Cf. *Atmatattvav.* 55, <sup>3</sup> et suiv. —  
*Bhām.* 373, 7 : « yad yena saha niyatasahopalambhanañ. tat tato na  
bhidyate : yathaikasmāc candramaso dvitīyaç candramāḥ ; niyatasaho-  
palambhaç cārtho jñāneneti vyāpakaviruddhopalabdhīḥ. Niṣedhyo hi  
bhedaḥ sahopalambhāniyamena vyāpto. yathā bhinnāv aṣvīnī nāvaçyañ  
sahopalabhyete..... »

Sur la nature de ce « sahatva », cf. note 99.

(86) = *Pramāṇavi* 273<sup>b</sup> 8 :

Blo-bdag rnam-par-dbyer med kyañ  
mthoñ-ba phyin ci-log rnam-s-kyis  
gzuñ-ba hdzin-pa rig-pa rnam  
thams cad dañ beas bžin rtogs-hgyur.

= ... kalpyate : — lire : tha-dad dañ... = bhedavān

Voyez *Ālokavārt.* 272 (= jñānātmā) ; *S. pr. bh* (I, 20), où notre  
stance est attribuée aux kṣaṇikavijñānātmavādins et citée avec les  
variantes : « abhinno' pi hi buddhyātmā viparyāsānidarçanañ . . » (mais  
cf. trad. p. 35, n. 2) ; *Upadeśasūhasrī* (et comm. p. 309) ; *Sarvasiddh.*  
IV, 4 ; — *Bṛhadāraṇyakavārt.* : « viparyāsabuddhibhiḥ » [glose d'Anan-  
dajñāna : kīrtivākyam udāharati] ; enfin l'ouvrage jaina *Aṣṭasūhasrī*  
(mêmes lectures que *Sarvasiddh.*). Ces dernières autorités d'après K. B. Pa-  
thak, dans l'élégant article : Dharmakīrti and Çaiṅkarācārya (J. Bom-

Et n'allez pas objecter : « Le goût, le « vīrya », la 16. 22 digestion de ceux qui prennent des pilules imaginaires et des pilules réelles seraient identiques »<sup>87</sup> : la buddhi est en vérité exempte des modes de connaissable et de connaissant<sup>88</sup> ; il se fait néanmoins qu'elle se polymorphise comme objet et comme sujet, — et cela en conformité de la connaissance imparfaite de l'agent<sup>89</sup> ; — (de la même manière se produit chez les hommes malades des yeux la distinction entre le réseau des cheveux, etc., [qu'ils

bay B. 48, 94 ; cf 49, 229). Cp. Tār. p. 200 sur l'importance des écrits de Dharmakīrti.

buddhyātmā = das intellektuelle Selbst = the soul or intellect.

Cf. *Bodhic.* 316, 12 .... ātmaviparyāśadarśanāt ; viparyāśa = sañvṛti, avidyā, moha (ibid. 239, 13). — Voyez *Nyāyaratnākāra* ad *Ālokavārt.* (p. 159) : « yogācārās tu bāhyārtham apalapanto jñānasyaivānādivāsano pāplāvito nilapitādiviśayākāraḥ prameyaṁ, svākāraḥ pramāṇaṁ, svasaṁvittīḥ phalam iti manyante ; yathāhūḥ ; « yadābhāsaṁ prameyaṁ tat pramāṇaphalate punaḥ / grāhakākārasaṁvittyoḥ trayam nātaḥ prthak kṛtam ».

Voyez *Ālokavārt.* 258 (Pathak, 49, 230) la citation de Dignāga : « sarva evāyam anumānānumeyavyavahāro buddhyārūḍhena dharmadharmīnyāyena, na bahiḥsattām apekṣate » ; cf. Āṇikara 550, 5 ; *Tātp.* 39, 13.

(87) C'est l'objection de la *Kandālī* p. 130 : « yathoktaṁ gurubhiḥ : ācāmodakatṛptā ye ye copārjitamodakāḥ / rasavīryavipākādi teṣāṁ tulyaṁ prasajyate ». — modaka = sweet meat (Gough, Childers) ; mais voyez *Suṣruta*, I, 1 et 40 (Hoernle, *Bibl. Indic.*, trad. p. 12) la valeur des termes rasa, vīrya (sensific powers), vipāka (digestibility).

*Kalpataru* 298, 21.

Cp. l'expression : « manomodakopabhogamātra » (*Nyāyavārt.* 43, 8) et *Si-do-in-dzou* (Bibl. Etudes Musée Guimet, VIII) p. 127 à propos du « manāḥsahcetanāhāra » : ... « en pensant à un fruit acide, on donne dans la bouche une sensation d'acidité ».

(88) Ici, comme ci-dessous, j'adopte l'interprétation de M. Gough. On peut entendre : 1° l'objet, 2° le sujet, 3° les formes intellectuelles (cp. *supra* saṁvitti) qui n'existent que par *bhṛānti*, l'intelligence étant pure (cuddha, vyavadāta) de sa nature propre, mais voyez, *infra* 17, 8.

(89) Vyavahartparijñānānurodhena. — Garbe traduit très bien : « mensch der practischen Leben » (*S. tattvak.* ad 23 *init.*). — parijñāna est suspect ; on peut expliquer : « en conformité de l'état intellectuel .. »

croient percevoir comme extérieurs] et la connaissance [de ces cheveux]<sup>90)</sup> ; — [cette diathèse de la buddhi étant produite] par la vertu des impressions qui obscurcissent [la buddhi] depuis toujours. Il n'y a donc pas lieu de mettre en doute cette *vyavasthā* (diathèse) : comme le dit [Dharmakīrti] : <sup>91</sup>

« [Réellement] exempte des modes de connaissable et de connaissant, quand la [buddhi] se trouve disposée ainsi qu'elle est conçue par ceux qui sont illusionnés, c'est-à-dire comme de caractère multiple et présentant l'opposition des modes d'objet et de sujet, — <sup>92</sup> de même qu'a lieu la distinction entre les cheveux et [autres objets irréels] et la connaissance [de ces cheveux] <sup>92</sup>, — alors on ne peut contester que la [buddhi] possède les caractères d'objet et de sujet ».

(90) Le texte est suspect : Keçondranādijñānabhedavat = « just as to those whose eyes are dim with some morbid affection a hair and another minute object may appear either diverse or identical. » La comparaison porte sans doute sur les lignes obscures que les malades extériorisent (keça, keçoṇḍuka) — cp. *Bodhic-ṭ* 245, 5 : *M. Vyut.* 139. <sup>25</sup> ; *Madh. vṛtti*, cité note 92 ; — P. W. s. *roc.* keçoṇḍraka (?) : « ringförmige Lichterscheinungen vor geschlossenen Augen ».

Nous ne voyons pas que ces Keças soient réellement des nāḍīs, des vaisseaux congestionnés. Suçruta paraît muet sur ce point. — Je crois qu'il faut lire : Keçoṇḍukādijñāna°.

(91) = *Pramāṇav.* 273a 1.

Rig-bya rig-byed rnam-pa med,  
skra-sogs ces-par tha-dad bzin, (= 92-92)  
gañ-thse gzuñ hdzin rnam-phye-bai  
mthsan-ñid rnam-par bslad-pa can  
ji-ltar hkhrol-bas mthoñ-gyur-pa  
de-ltar hdi ni gžag-byas-pa  
de-thse gzuñ dañ hdzin-pa-yi  
mthsan-ñid-can-la rtsod-bya min.

Zes-bya-ba ni bar-skabs-kyi thsigs-su bead-pao.

(92) Keçādi ; cp. *Madh. vṛtti* ad XVIII, 9 (p 133, 5) : « yathā hi taimirikā vitathāñ keçamaçakamakṣikādirūpañ paçyanto.... »

*Vivaraṇapr.* 41, 14.

La démonstration est donc faite : la buddhi apparaît sous des formes multiples par la force d'impressions qui n'ont pas eu de commencement <sup>93</sup>.

Aussi, lorsque par la force des quatre méditations accumulées toutes les impressions seront interrompues ; lorsque les obscurcissements, qui consistent dans les différentes formes d'objets prises par l'intelligence, se seront écoulés, — l'intelligence (vijñāna) surgira pure : c'est le « mahodaya » <sup>94</sup>.

D'autres [bouddhistes] soutiennent : Ce que disent [les 17. 2 Vijñānavādins] : « la chose extérieure n'existe pas », est inadmissible, faute de preuve <sup>95</sup>.

Et ne dites pas : « la simultanéité constante de l'aperception [du bleu et de l'idée du bleu] est une preuve » ; car cette simultanéité, qui d'après vous établit l'identité du connaissable et du connaissant, n'est pas une preuve <sup>96</sup> parce qu'est douteuse sa non-existence dans le cas de

(93) Traces de rythme ?

(94) Voyez *Kandali* 3. <sup>24</sup>, très voisine de notre texte. — Cf. note 145 ; 117, <sup>3</sup> (Cowell. p. 168) : the *summum bonum* is the rising of pure intelligence on the cessation of the conscious subject.

Ceci est la thèse bien connue du *saṃkleṣa* et du *vyavadāna*. Voyez not. Wass., 314-5 ; *Bodhic-ī.* IX, 28-30, exposé et réfutation de la doctrine : « saṃkleṣasyāpi praheyatayā vastutvam uktam » (270, <sup>21</sup>), et *Bṛhadāraṇ. vārt.* cité par Pathak, J. Bombay B. XLVIII, 94. — *Sāṃkhyas.* v., V, 77-78, (uparāga, svacchasāhvitpravāha) ; S. *pr bh.*, V, 77 : tasya viṣayākārātā bandhaḥ.

Comment l'anādiviparyayavāsana peut être interrompue, la chose est expliquée d'après une source bouddhique, *Bhām.* 25 ; *Tātp.* 60, <sup>27</sup> ; *Kalpataṛu.* 21 ; *Sāṃkhyat.k.* ad 64 (Garbe, trad. p. 621 ; il faut lire : ayatnavattve'pi ; voyez Pathak, L, 343).

(95) La remarque de la *Bhāmāṭi*, 370, <sup>22</sup> est précieuse : « bāhyavādinor api vaibhāṣikasautrāntikayoḥ kālpanika eva pramāṇaphalavyavahāro 'bhimata..... » ; cf. 13, <sup>11</sup> : « sautrāntikanaye tāvad bāhyam asti vastusat tatra jñānākārasyāropah. »

(96) Voyez *Çaṃkara* 554, <sup>7</sup>, Anandagiri, *in loc.* ; *Bhāmāṭi*, 377, <sup>19</sup>.



non-identité <sup>97</sup> — « Comment ! n'est-il pas certain que, dans le cas de non-identité, cette preuve, à savoir la constance de la co-aperception, n'existe pas ? <sup>98</sup> » — Non, répliquons nous, car le [vi]jñāna apparaît déchu de l'unité par le fait qu'il se tourne vers lui-même ; — et parce que cette concomitance constante — définie comme unité de lieu et unité de temps — n'est pas possible : car si la chose [extérieure], bleu, etc., était une forme de la connaissance, elle apparaîtrait à la conscience comme : « moi », et non comme « cela », le sujet n'étant pas distinct de l'idée <sup>99</sup>.

Mais on nous répond : « Bien qu'étant de sa nature *jñāna*, l'image intellectuelle bleue apparaît, par illusion, comme séparée, comme extérieure » ; « et [c'est pour cela que] dans ce [nīlākāra] la notion de moi n'est pas imprimée » ; — comme il est dit :

« Cette partie de l'indivisible intellect qui est posée comme si elle était extérieure à l'autre partie, apparaît certes comme distincte [du moi] : mais [c'est uniquement par] un effet d'imagination ». <sup>100</sup>

(97) *saṁdigdha-vipakṣavyāvṛttikatvāt*. — Gough : « ... being found in dubious and in contrary instances » = *saṁdigdhavipakṣa-avyā*.

(98) *Bheda* = *vipakṣa* — Mieux : « cette co-aperception qui nous sert de preuve ». — Gough : « Let there be a proof of this identity and let this proof be..... » = « *nanv abhede.... 'śādhanaḥ syāt* ».

(99) Lire : « *pratipattuḥ* » avec *Bhāmātī*, 14, 1 : « *aham iti hi tadā syāt, pratipattuḥ pratyayād avyatirekāt* », et *Tātp.* 54, 7. — Cp. *Sāṁkhyas.* v. I. 42 : « *tathā saty ahaṁ ghaṭa iti pratyayaḥ syāt, na tv ayaṁ ghaṭa iti.* » — *Ātmatattvav.* 55, 13 : « *na hi bhedaṁ prathane saṁarthān tadvyāpyatām ca paçyāmas...* »

(100) Cité *Ālokarārt.* p. 272 avec les lectures : « *paricchedāntarāṇe cāyaṁ bhāvo bahir avasthitaḥ* .. » et la glose : « *upaplavād bhrāntyākārasamāropād ity arthaḥ* ».

*jñānasvarūpo 'pi nīlākāro*.... Dans un sens différent *Sāṁkhyas.* v. V, 77 « *sa kim ākāro jñānasvarūpaḥ ? .. atha dharmāḥ ? ..* » — Voyez la note, trad. p. 226

Et encore :

« L'objet qui est interne apparaît comme externe. » <sup>101</sup>

Cela est inadmissible, car 1° étant posé qu'il n'y a pas de choses externes puisqu'elles ne peuvent prendre naissance <sup>102</sup>, il est absurde d'établir la comparaison « comme externe » : quelle personne sensée dira jamais : « Vasumitra à l'apparence d'un fils de femme stérile <sup>103</sup> » ; 2° il y a cercle vicieux, car vous vous servez de l'identité <sup>104</sup> comme preuve de la fausseté (bhrāntatva) de l'apparence de non-identité et vous démontrez l'identité par la fausseté de l'apparence de non-identité ; 3° on constate que les hommes sont d'accord dans le diagnostic des images qu'ils aperçoivent, s'attachant à ce qui est externe, négligeant ce qui est interne <sup>105</sup>. — Cette preuve qui doit établir l'identité n'est qu'une « apparence de preuve », d'après la loi du « gomayapāyasīya » <sup>106</sup> : celui qui dit

(101) Cité par Ćaṁkara 553, ; avec la variante : jñeyarūpam Thibaut : « what is an internal object of cognition appears like something external ». Gough : « the principle to be known as internal also manifests itself as if it were external ».

Cité *Atvaitabr* 99, 9 . jñeyarūpam...

Il y a deux « bhedas » que les Cittamātravādins sont très empêchés d'expliquer : le grāhyagrāhaka°, et le nīlādigrāhyabheda dont il est parlé plus loin.

(102) tadutpattirahitatayā (cf. 15, 20 et suiv.) = tadasaṁbhavāt (Ćaṁkara. p. 550, 3).

(103) De même Ćaṁkara, p. 553 avec la lecture : viṣṇumitra. L'auteur conteste le : « atyantāsato dṛṣṭāntatva » (An.giri).

*Advaitabr*. (99, 1) : « tad uktam : abādhit svapnavaiṣamyād bāhyārthas tūpalabhyate / bahirvad iti te 'py uktir nāto dhīr artharūpabhāk »

(104) *Ex con.* ; le texte : « abhedapratibhāsasya prāmāṇyam » : les Vijñānavādins ne vont pas jusqu'à affirmer l'abhedapratibhāsa.

(105) « ... bāhyam evopādadate jagaty upekṣante' vāntaram... » ; Gough : « ... » and we see that men in their everyday life overlook their internal states » — Voyez *Bhām* 16, 25 et suiv.

(106) « ... like milky food made of cow-dung (Gough) ; mais P. W. (Kurz. fass.) : « in der art dieser beiden, d. i. desselben Ursprung und

« bahirvat » doit nécessairement admettre l'extériorité de l'objet ; votre propre trait vous achève !

18. 12 Que si vous argumentez : « l'extériorité d'une chose simultanée à la connaissance [de cette chose] est impossible <sup>107</sup> : n'en tombez-vous pas d'accord ? » — Nous tenons l'objection pour mauvaise : l'objet <sup>108</sup>, mis en contact avec l'organe, possède la qualité d'imprimer sa forme à la connaissance qui va être produite ; et il s'en ensuit que cet objet <sup>108</sup> possède la qualité de pouvoir être connu par raisonnement (*anumāna*), en raison de la forme [qu'il a] imprimée [à la connaissance]. — L'objection et la réponse ont été résumées comme il suit :

« Si on [leur] demande comment le non-simultané peut être objet, [les Sautrāntikas] soutiennent que la qualité d'être objet [du jñāna] se confond avec la qualité d'être cause [du jñāna] : est objet ce qui est capable d'imprimer sa forme au jñāna » <sup>109</sup>.

doch ganz verschieden » ; le gomayapāyasīya est absurde, de même le raisonnement qui nie le bāhya et introduit l'exemple « bahirvat ».

(107) Faut-il reconstruire la forme rythmée qui paraît se dissimuler ici ? .. na jñānābhinnakālārthabāhyatvam upapadyate...

(108) viśaya, artha.

(109) .... grāhyatām viduḥ / hetutvam eva tad vyakter jñāna°. .. Gough : .... « they recognize perceptibility, And a competent inferibility of the individual thing is its imposition of its form » ; je préférerais : « et que ce hetutva (lequel consiste dans la capacité....) appartient à la vyakti ».

Cité (yathāhuh, yathāha) avec la variante : « hetutvam eva tad yuktaṁ jñāna°. » *Āloka-vārt.* p. 283 (... yad eva cākārasamarpaṇakṣamaṁ hetutvaṁ tad evārthasya grāhya[tva]m iti na grāhyalakṣaṇāyogah...) et *Tātp* 101, 14 (discussion du pratyakṣa) : « yato bhavati jñānaṁ, sa grāhyo 'rthaḥ kāraṇaṁ ; grāhakaṁ ca jñānaṁ kāryaṁ, tayoḥ ayugapadbhāvāt ... kṣaṇikatvād ... tathāpi kāraṇasya grāhyatā, bhinnakālaśyāpi svasadṛṣajñānanāmanam eva hi tasya tajjñānaṁ prati grāhyatvaṁ, nānyat yathāha : « bhinnā°..... » ; na caitāvatā mithyātvaṁ arthāhitasya nīlākāśasya jñānavartino vartamānatvād iti bhāvaḥ .. » — Réfutation *ibid* : « ... na cārthāhitākāravedanam arthavedanam..... ».

De même on conclut de l'embonpoint à la nourriture <sup>110</sup>, du langage au pays, de l'agitation à l'amour ; de même l'objet de la connaissance peut être connu par la forme qu'il impose à la connaissance. Il est dit <sup>111</sup> :

« [La forme de l'objet] met la [connaissance] en relation avec l'objet sans cesser d'être forme de l'objet ; par conséquent [le jñāna] en tant qu'il a reçu la forme du *meya*, est le *pramāṇa* de l'aperception du dit *meya* <sup>112</sup>.

Et encore :

« La connaissance de l' [objet] ne se peut en effet

*Sarvasiddh.* V, 7 : « Viṣayatvavirodhas tu kṣaṇikatve 'pi nāsti naḥ / viṣayatvaṁ hi hetutvaṁ jñānākārārpaṇakṣami ».

Cp. Wass. 285 : « ... die Sautrāntikas vergleichen die Verschiedenheit der Zeit in den Ursachen und Folgen mit den Beziehungen zwischen dem Begriffenwerdenden und dem Begriff (gzun' hdzin) ; das erstere nennen sie die Ursache, von welcher die Form des zweiten abhängt, und da sie der Zeit nach verschieden sind, so ist demnach die Ursache der Ort (yul) und die Folge das Oertliche (yul-can) ». — Ces derniers termes correspondent à « viṣaya », « viṣayin » ; gzun' hdzin est traduit par Wass. : « grahaguhya » : et la correction s'impose

(110) Exemples classiques : « pīno devadatto divā... », etc. ».

(111) Stance citée *Kandali* 123, <sup>22</sup>, avec les lectures : arthena artha°, qui sont confirmées par la glose : « sa ca asādhāraṇo [viṣayākāraḥ] jñānam arthaviṣeṣeṇa saha ghaṭayati, na sādharāṇam indriyādikam » ; et (*Ālokavart.* 279. 3. — Mais cf. Wass. p. 274-5 sur les trois théories des Sautrāntikas (moitié de l'œuf)

(112) Voyez *Nyāyaratnākāra* ad *Ālokavart.* (p. 153) : « yad āhuḥ : viṣayākāra evāsyā pramāṇaṁ tena mīyate / svasaṁvittiḥ phalaṁ cāsyā tadvāyē hy arthanīṣṭayāḥ ».

Cp. An. giri (550, <sup>11</sup>) : « [jñānam] arthasārūpyātmanā mānam .... » ; et *Bhām.* (cf. 13, <sup>11</sup>) 371. 7-10 : « evaṁ sautrāntikasamaye 'pi : jñānasyārthasārūpyam anilākāravāyāvṛtṭyā kalpitanilākāratvaṁ pramāṇaṁ, vyavasthāpanahetutvāt ; ajñānavyāvṛtṭikalpitaṁ ca jñānatvaṁ phalaṁ, vyavasthāpyatvāt ; tathā cāhuḥ : na hi vitti° ... ». — Voyez *Nyāyabinduḥ*. p. 19 (ad : « jñānaṁ pramāṇaphalam, arthapratīṣiddher iti »). Le « vyavasthāpya-vyavasthāpaka-bhāva » diffère du janya-janaka° ; parce que, dans l'espèce, pramāṇa = pramāṇaphala : « ekasmin vastuni virodhaḥ syāt ». L'identité du pramāṇa et du phala est combattue *Ālokavart.* 361 (cf. 157) ; *Vivaraṇapr.* 56, 1.

expliquer par la seule [sañ]vitti, car celle-ci est absolument non différenciée ; mais la ressemblance [de l'objet], pénétrant dans [la connaissance], se la rend conforme et par là met en relation [avec la connaissance, en qualité d'objet], la [chose extérieure] <sup>113</sup>.

19. 2 Et voici le mode d'argumentation en faveur de l'existence des choses extérieures <sup>114</sup> :

(113) Voyez *Āṣṣokavārt.* 274, 3 : « na hi sañvittisattayaiva tatvedanā yuktā... »

Cité *Bhām.* 371, 10 (cf. n 112) : tathā cāhuḥ : « na hi vittisattaiva tatvedanā yuktā, tasyāḥ sarvatrāviṣeṣāt, tāñ tu sārūpyam āviṣat sarūpayat tad ghaṭayet », et *Kāṇḍalī*, 123, 24 (aparatra cōktam) où les Mss. divergent : sarūpayitum, « yat tad. — Cf. *Bhām.* 373, 2 : « tac cānākārañ sad, ajānato bhedābhāvāt, katham arthabhedam vyavasthāpayed iti ; tadbhedavyavasthāpanāyā 'kārabhedo 'syaiṣitavyaḥ . yad uktam : « na hi vittisattaiva tatvedanā yuktā tasyāḥ..... iti ». ekaḥ cāyam ākāro 'nubhūyate saced, vijñānasya nārthasadbhāve kiñ cana pramāṇam astīty āha : api cānubhavaḥ ». (Çāñkara, p 551, 3). — Cf. *Kalpataṛu* 286, 5.

(114) C'est l'argument du « pratyayavaicitrya », auquel on répond par le « vāsanāvaicitrya » (Çāñkara 552, 1).

Il faut comparer les deux commentaires de Vācaspatimiṣra, la *Bhāmāti* et la *Tātp.*

*Bhāmāti*, 373, 21 : « atrāntare sautrāntikaḥ codayati : katham punar asati bāhyārthe nilam idam pītam idam ityādi pratyayavaicitryam upapadyeta ? [Çāñkara 552, 1] sa hi mene : ye yasmin saty api kādācitkās. te sarve tadatiriktahetusāpekṣāḥ ; yathā 'vivakṣaty ajigamiṣati mayi vacanagamanapratibhāsāḥ pratyayāḥ cetanasamhātāntarasāpekṣās, tathā ca vivādādhyāsitāḥ saty apy ālayavijñānasamhātāne ṣaḍ api pravṛtti pratyayā iti svabhāvahetuḥ ; yaḥ cāsāv ālayavijñānasamhātāntariktaḥ kādācitkapravṛttijñānabhedahetuḥ sa bāhyo 'rtha iti — vāsanāparipākapratyayakādācitkatvāt kadā cid utpāda iti cet.... (le reste comme dans *Tātp.* cité ci-dessous et corrigé d'après *Bhām* )

*Tātp* (IV, 2, 35 ; p. 464, 8) : nanu nilādyākārasya kādācitkatvam eva pramāṇam ? tathāpi yad, yasmin saty api, kadā cid bhavet, tat taditarāpekṣam ; yathā saty api sopāne vicchin nagamanavacanapratibhāsāḥ <sup>1</sup> pratyayāḥ samhātāntarāpekṣās, tathā ca saty apy ālayasamhātāne ṣaḍ api pravṛtti pratyayā iti svabhāvahetuḥ. — vāsanāparipākapratyayakādācitkatvāt kadā cid utpāda iti cet, — nanv ekasamhātātipatitānām ālaya[vi]jñānānām tattat pravṛttivijñānajananaçaktir <sup>2</sup> vāsanā ; tasyāḥ ca kārya-jananañ praty ābhimukhya[ñ] paripākaḥ ; tasya ca pratyayaḥ svasam-

« Si, A étant posé, B, B', B''... [apparaissent] occasionnellement, B, B', B''... dépendent d'une cause distincte de A ; de même, si des apparences de parole et de mouvement se produisent alors que je ne désire ni parler, ni marcher, ces apparences dépendent de séries [étrangères], d'hommes, distincts de moi, qui veulent parler ou se mouvoir ; de même les *pravṛttipratyayas*, sur lesquels porte la discussion, et qui prennent occasionnellement la forme de bleu, etc., bien que l'*ālayavijñāna* reste posé ».

Par *ālayavijñāna*, on entend l'objet [de l'idée] de moi ; par *pravṛttivijñāna*, le vijñāna qui prend la forme de bleu, etc. Ainsi qu'il est dit :

« Est nommé *ālayavijñāna* ce qui est l'objet [de l'idée]

tānavartī pūrvakṣaṇo hetuḥ <sup>3</sup> saṁtānāntarāpekṣānabhyupagamāt : tathā ca sarve [py] ālayasaṁtāne patitāḥ paripākahetavo, na vā kaḥ cid api, avicēṣāt <sup>4</sup>.

kṣaṇabhedāc chaktibhedas, tasya kādācitkatvāt kāryakādācitkatvam iti cet, — nanv [evam] ekasyaiva nīlavijñānajananasāmānyāḥ <sup>5</sup> tat-prabodhajananasāmānyāḥ ceti <sup>6</sup> kṣaṇāntarasya <sup>7</sup> tan na syāt ? ; sattve vā katham kṣaṇabhedāt sāmānyābheda ? ity ālayasaṁtānavartīnaḥ sarve samarthā iti samarthahetusadbhāve kāryakṣepānupapattīḥ <sup>8</sup>.

Vācaspatimīra poursuit la discussion qui désormais n'intéresse plus le texte du *Sarvadarṣ.* ; notons cependant *Tātp.* l. 25 « tad idam anumānaḥ sautrāntikānāḥ bāhyābhyupagama itī.... » et *Bhām.* l. 16 (cf. *Tātp.* l. 22) : « na ca saṁtānāntaranibandhanatvaḥ sarveṣāṁ iṣyate pravṛttivijñānānāḥ vijñānavādibhir, api tu kasya cid eva vicchinna-ga-manavacanapratibhāsasya pravṛttivijñānasya ».

<sup>1</sup> Texte : 'racana°

<sup>2</sup> *Bhāmātī* : tatpravṛtti° et °janaçaktir.

<sup>3</sup> hetuḥ manque dans *Bhāmātī*, plus correcte sans doute. *Sarvadarṣ.* : kāraṇam.

<sup>4</sup> *Bhāmātī* : ālayasaṁtānapatitvāvicēṣāt.

<sup>5</sup> *Ibid.* °janas°. — *Tātp.* °sāmānyam çakti[h] prabodha°.

<sup>6</sup> *Tātp.* : ca.

<sup>7</sup> *Bhāmātī* : °syaitan....

<sup>8</sup> *Ibid.* °patteh.

de moi ; est nommé pravṛttivijñāna <sup>115</sup> ce qui prend la forme de bleu, etc. »

Par conséquent existe, indépendante de la série de l'ālayavijñāna <sup>116</sup>, une cause occasionnelle des pravṛttivijñānas, à savoir la chose extérieure, qui est l'objet. — Et on ne peut pas objecter : « Il y a occasionnelle production [des pravṛttivijñānas], en raison de l'occasionnalité de la cause <sup>117</sup> de la maturité des impressions [vāsanā] ».

[Expliquons ces termes :] dans le système des Vijñānavādins, on entend par vāsanā <sup>118</sup> le pouvoir que possèdent les ālayavijñānas qui résident dans une même série, de produire tel ou tel pravṛtti[vijñāna] ; la vāsanā est « mûre »

(115) Le *Mahāyāna-saṃgraha* d'Aśvaghoṣa [trad. Suzuki] est précieux pour l'ālaya° et le pravṛttivijñāna.

Voyez *Laṅkāvatāra*, 2, n. 2 (Buddh. T. Soc.) une bonne définition de ces deux termes importants. (cf. *ibid.* 49, 17, 50). — *Nyāyakośa* (s. voc. vijñāna) : .. tatṛādyam : « ayaṁ ghata » ityākārakam ; dvitīyaṁ ca : « ahaṁ jñāmi » ityākārakam, tad evātmā ity ucyate . iti [vijñānavādin] vadanti » — Wass. 161 : « nur die Ketzer annehmen das der ālaya das Ich sei » (d'après *Gaṇḍavyūha*). — *Bhām.* 353. 16 : « yady ucyeta : asty ālayavijñānam ahaṁkāraśāpadam.... » — Cf. An.giri 534, 1 — idaṁkāra°, *Bhām.* 13. 26 ; anahaṁkāraśāpadam, *Tātp.* 101, 19 ; etc.

*Tātp.* 145, 14 et suiv.

*M. Vyut.* § 105 : ālayavijñānam, ādānavijñānam, kliṣṭamaṇaḥ, cakṣur-vijñānam. .. manovijñānam.

*Sāṃkhyas.* v. I, 89 . ° tadākārolekhi = saṁbaddhastvākāradhāri. — *Sarvadarś.* 27. 2. — *Atmatattvav.* 56, 17 : « ullekhō' yaṁ vijñānasya yad anekatvaṁ, na tu punas tattvāntaram iti cet.... » ; 77, 22 : « ... na hi kṛtsnam eva vijñānaṁ nilollekhi pītādyanullekhitvaprasaṅgāt... »

(116) ou : ... des ālayavijñānas.

(117) Texte : °pratyayaḥ kādācitkatvāt... ; mais voyez *Bhām.* et *Tātp.* cités n. 114.

(118) La traduction de M. Gough suppose la lecture : vāsanā nāmaika°, confirmée par *Bhām.* et *Tātp.* — Cf. *Bhām.* 375, 23 : « tatḥā caikālaya-saṁtānapatiteṣu kasya cid eva jñānaśāpasya sa tādṛṣaḥ sāmarthyāti-ṣayo vāsanā°paranāmā svapratyayāsādito yato nilākāraṁ pravṛtti[vij]-jñānaṁ jāyate, na pītākāram . » — et 376, 3 : « ālayavijñānasāntānapatitam evāsaṁviditaṁ jñānaṁ vāsanā, tadvaicitryān nilādyanubhavavai-citryam.... » . — (cf. An.giri [ad Čaṁkara 552, 2] qui vise la stance citée *Sarvadarś.* 25, 13.

Voyez *Çloka-vart*, p. 260 et suiv

quand elle est prête à produire son effet ; et la cause de cette maturité, c'est un moment (kṣaṇa) antécédent et faisant partie de la même série : car on n'admet pas que cette maturité puisse dépendre [d'un moment] d'une autre série <sup>119</sup>.

Nous concluons que la puissance de porter à maturité, en vue de la production des pravṛtti[vi]jñānas, les impressions qui résident dans l'ālayavijñāna, appartient à tous les moments qui résident dans l'ālayavijñāna ; ou bien qu'elle n'appartient à aucun, car tous résident également dans la série de l'ālayavijñāna. — Mais si tous possèdent cette puissance, il n'est pas admissible que la production de l'effet soit différée : d'où il s'ensuit que pour rendre compte de l'occasionnalité [des pravṛttivijñānas], l'homme habile et de bonne foi <sup>120</sup>, qui ne se cache pas sa propre expérience, est forcé, même malgré lui, de conclure : « Les six connaissances qui ont pour objet, d'une part le son, le contact, la couleur, la saveur, l'odeur, d'autre part le plaisir, etc., <sup>121</sup> se produisent en raison de quatre *pratyayas*. »

Les quatre *pratyayas* sont bien connus, à savoir l'ālam- 20. 2  
bana (fondement objectif), le samanantara (antécédent), le sahakārin (auxiliaire) et l'adhipati (régent) <sup>122</sup>.

(119) Cp. note 114, *in fine*. — Sur le yogijñāna, voyez not. *Nyāyabinduṭ* 13. 10, 14. 19.

(120) Je suis la traduction de M. Gough : « catureṇānicchatāpy acchamatinā svānubhavam anāchādyā.. » ; mais j'entretiens quelque doute sur son exactitude.

(121) Correspond à la distinction des cittas et des caittas (cf. *Nyāyab.ṭ*, 14. 4) ; Ćaṇkara (II, 2, 21 ; p. 539, 6) : « caturvidhān hetūn pratītya citta-caittā utpadyanta iti pratijñā » ; Cp. la définition des caittas dans An.giri, *Bhām.* et *Kalpataru* 278, 20. — Cf. *infra* note 130.

(122) Les 4 *pratyayas* *M. Vyut.* § 115 (hetu°, samanantara°, ālambana°, adhipatipratyaya), *Mādhyaṃikasūtras*, I, 2, *Laṅkāv.* 86, ne sont pas en cause ici. Pour le « *pratyayataḥ* » du *Dh. saṃgraha* § 118, cf. *infra* *Sarvadarç*, 20, 22.



Soit, désignée par le mot « jñāna », une pensée qui est une représentation de bleu : cette pensée, en tant qu'image bleue, résulte du bleu, cause en qualité de fondement objectif <sup>123</sup> ; en tant que notion intellectuelle, elle résulte d'une connaissance antérieure, cause en qualité d'antécédent immédiat <sup>124</sup> ; l'appréhension de l'objet est délimitée par la lumière, cause en qualité d'auxiliaire, [et] par l'œil, cause en qualité de régent <sup>125</sup> : la connaissance produite [par les deux premiers pratyayas] comporte l'appréhension de tous les [caractères de l'objet], saveur, etc. <sup>126</sup> : l'œil la détermine et doit être nommé régent, car dans le monde on appelle « régent » celui qui détermine.

Il faut admettre les quatre mêmes causes des caittas <sup>127</sup>, c'est à dire de la joie, etc.

Notre théorie des 4 pratyayas, Ćaṅkara (II, 2, 21, 26), *Bhāmati*, An.giri *in loc.* ; — *Viraraṇapr* 34, 4

(123) *Bhām.* (et An.giri) : « tatra nīlābhāsasya cittasya nīlād ālambana-pratyayān nīlākārātā » (ābhāsa = ākāra, *Nyāyab.ṭ* 18<sub>13</sub>), *Tatp.* 175, 11, 387. 8. *Nyāyab.ṭ* 13. 10. — Cf. Kern, *Manual*, 57, n. 5 (ārambaṇa, ālambana).

(124) *Bhām.* et *Advaitabr.* (80, 18) : « samanantarapratyayāt pūrvavi-jñānād bodharūpātā ». Cf. n. 114 (p. 191 l. 6) ; *Nyāyab.ṭ*, 13, 1.

(125) La comparaison des sources montre que le texte est altéré : l'*adhipati* doit précéder le *sahakārin* ; le rôle du *sahakārin* n'est pas fixé, et la lecture *viśayagrahaṇa*<sup>o</sup> est moins justifiée que *rūpa*<sup>o</sup>, *Bhām.* : « cakṣuṣo 'dhipatipratyayād rūpagrahaṇapratiniyamah ; ālokāt sahakāripratyayād dhetoh spaṣṭārthatā. »

(126) « The eye, as determinant of one particular cognition (form) where taste, etc., might have been equally cognised, is able to become dominant. »

*Kalpataru* 292. 22 : « uditasya jñānasya rasādisādhāraṇye prāpte rūpaniyāmakaṁ cakṣur adhipatir, loke niyāmakasyādhipatitvād iti. »

L'ālambana possède rūpa, rasa, etc. : l'esprit contient des pūrvajñānas de toute nature. La connaissance, *a priori*, n'est pas spécifiée

(127) Je n'hésite à supprimer *citta*<sup>o</sup> d'après *Bhām.* : « evaṁ sukhādīnām api caittānaṁ cittābhinnahetu-jñānāṁ catvāry etāny eva kāraṇāni » ; cf. An.giri *in loc.*

Les citta-caittas sont constitués par cinq skandhas, dénommés rūpa°, vijñāna°, vedanā°, sañjñā° et vijñāna-skandha <sup>128</sup>.

Les sens avec leurs objets forment le rūpaskandha, en raison des deux étymologies : « les objets sont perçus par eux », « les objets sont perçus » <sup>129</sup>.

Le vijñānaskandha = le courant des pravṛttivijñānas et des ālayavijñānas <sup>130</sup>.

(128) Le texte : « evaṃ cittacaitṣātmakaskandhaḥ pañcavidhaḥ rūpa°. . . °saṃskārasañjñākāḥ, se prête à la traduction de M. Gough : « So also this universe, which consists of mind and its modifications, is of five kinds, entitled.... ». — Çaṃkara (II, 2, 18 : p. 532, 10) : « tathā rūpa°. . . °saṃskārasañjñākāḥ pañca skandhāḥ. » Et les commentateurs (An.giri, *Bhām.*) : « bhūtabhautikān uktvā cittacaitṭān [°caittikān] āha : tathā... ».

Skandha, synonyme de *rāçī* (d'après *Abhidh. koça*, Burn. *Intr.* p. 512), a la valeur de samudāya, par exemple dans la formule « mahāduḥkha-skandhasya nirodhaḥ » (cf. Kern, *Manual*, 47, n. 5 : tad asya mahato duḥkhasamudāyasya prabhavabījam avidyā. — Comm. ad Yogas. II, 15) ; de sorte que l'expression : « [ayaṃ] cittacaitṭātmaka[h] skandhaḥ » couvrirait presque celle de Çaṃkara (533, 3) : « yo 'yam... ubhayaprakāraḥ samudāyaḥ... skandhaHetukaḥ ca pañcaskandhīrūpaḥ... »

L'ordre des skandhas, (qui est celui d'Uddyotakara (*Nyāyar.* 352, 6), de Çaṃkara, etc., diffère de l'ordre traditionnel : « a circumstance connected with the variance in the definition of the terms » [Kern, *Manual*, 51 n. 2 ; où la réf. au *Dharma-S* § 22 doit suivre celle à Burn. 511]. — Voyez note 166.

(129) Même lecture *Bhām.* où le mot « viṣayā » est omis. An.giri s'exprime dans d'autres termes : « karmakaraṇavyutpatibhyāṃ saviṣayā-ṇi.... » ; rūpa marquant l'objet ou l'instrument du nirūpaṇa. — *Bhām.* ajoute : « yady api rūpyamāṇāḥ pṛthivyādayo bāhyās, tathāpi kāya-sthātṛvād vā, indriyasambandhād vā, bhavanty ādhyātmikāḥ. (cf. An.giri). — A l'exception de l'avijñapti, les termes classés comme rūpa dans *Abhidh. koça* (cf. *Dharma-S* p. 69)

(130) An.giri : « aham iti pratyayo vijñānaskandhaḥ » ; *Bhām.* : « vijñānaskandho'ham ityākāro rūpādiviṣaya indriyajanyo vā daṇḍāyamānaḥ. » ; — expliqué *Kalpataru* 172. <sup>23</sup>.

Cp. An.giri (p. 533, 4) : « tatra vijñānaskandhaḥ cittam, itare caittāḥ » ; *Abhidh. koçav.* (cité *Dharma-S* p. 69) : « yac cittam tad eva manas tad eva vijñānam ity eko 'rthaḥ ».

Kern, *Manual*, 51, <sup>23</sup> : (d'après *Sarvadarç.*) : « V. is clear consciousness of what is going on in our interior ».

Produit par le rapport du rūpa° et du vijñānaskandha, le vedanāskandha = le courant des impressions de plaisir, de déplaisir et [d'indifférence] <sup>131</sup>.

Le sañjñāskandha = le courant des [pravṛtti]vijñānas exprimés par les mots vache, etc. <sup>132</sup>.

Le saṃkāraśkāndha = dépendant du vedanāskandha, les passions (désir, haine, etc.), les *upakleṣas* (ivresse, orgueil, etc.), le dharma et l'adharma <sup>133</sup>.

Quand il médite : « tout cela est douleur, réceptacle de douleur <sup>134</sup>, cause de douleur », [le fidèle] produit en

(131) An.giri : « sukhādi-pratyayo vedanā° » : *Bhām.* : .. « yā priyā-priyānubhaya-viśaya-sparśe sukhaduḥkhatadrahita-viśeṣā-vasthā cittasya sa vedānaskandhiḥ. » — Cf. *Dharma-S.* § 28 (lire *M. Vyut.* 102) ; *Çālistambas.* (*Çikṣās* 222, 3) : « pañcavijñānakāyasamprayuktam aṣṭānubhavanāṃ duḥkham. »

(132) Le texte « ullekhisavijñāna° » est altéré : ullekhitasavikalpa° ??

*Advaitabr.* 88, 14 : « atah ca boddolekhitasavikalpapratyayasya na svalakṣaṇaviśayatvam ».

An.giri : « gaur aṣṭa ityādi-cabdasaṃjhalpitapratyayaḥ s° » : *Bhām.* : « s° savikalpapratyayaḥ saṃjñāsaṃsargayogyapratibhāso, yathā dīṭṭhaḥ kuṇḍalī gaurō brāhmaṇo gacchaty evaṃjātīyakaḥ ». — *Kalpataru* : « savikalpapratyaya ity anena vijñānaskandho nirvikalpa itī bhedah skandhayor dhvanitaḥ. » Cp. *Tātp.* 88, 1 : na vyavasāyātmakāṃ pratyakṣāṃ bhavitum arhati : abhilāpasāṃsargāyogyapratibhāsaṃ hi tat. .. » ; — *Atmatattvar* 46, 6 : — *Nyāyabindu* (103, 3) : « abhilāpasāṃsargayogyapratibhāsapratītiḥ kalpanā.... » (cf. *ṭīkā.* p. 10, et *Tātp.* 342, 9). — Voyez *Dharma-S.* XXVIII et *Abhidh. koṣa.*, cité p. 41.

(133) Sur la valeur du terme « upakleṣa », voyez Bendall, *Çikṣās.* 222, n. 13 : « The Tibetan and the explanation of upāyāsa by Buddhaghoṣa in Vis.-M XVII (Warren, *Buddh.* 191) suggest nearness and intensity as the force of *upa* » — Kern, *Man.* 52, 3 : kleṣa : defiling passion (*Dharma-S.* § 53), dharmādharmau = piety and impiety. — Voyez *Madh. vṛtti* ad XXIV, 5 (p. 176). D'après l'*Abhidh. koṣa* (cité *Dharma-S.* p. 69) rāga et māna sont aniyatabhūmika, mada est « upakleṣabh° » ; D'après *Dharma-S.* § 67, kleṣas = rāga, pratigha [=dveṣa], māna... ; upakleṣas = .... mada.... An.giri : rāgādi dharmādharmau ca ; *Bhām.* (352, 10) : rāgādayaḥ.... ; le reste comme *Sarvadarś.*

(134) Voyez note 164. — Cf. *Sāṃkhyas.v.* II, 1. (87, 9) : « .. çarīraṃ

lui-même la connaissance de la vérité qui est le moyen de la destruction de la [douleur]. Aussi est-il dit : « La douleur, la production [de la douleur], la destruction [de la douleur], le chemin, voilà les quatre nobles vérités proclamées par Bouddha <sup>135</sup>. »

Il n'y a pas de doute possible sur la douleur.

20. 21

Par *samudaya*, on entend la cause de la douleur <sup>136</sup> ; le *samudaya* est double, par combinaison de *pratyayas* et de causes <sup>137</sup>. Pour le *pratyayopanibandha*, un sūtra le résume : [idam pratyayatvamātraphalam] <sup>138</sup> ; « Idam = l'effet. Des causes autres vont (ayanti = gacchanti) vers [des causes autres] ; la nature de ces causes en mouvement est dite : *pratyayatva* = concours de causes. De cela seul [l'effet est] le fruit, et non d'un être intelligent quelconque ». Tel est le sens du sūtra <sup>139</sup>.

<sup>140</sup> « De même que le bourgeon qui a pour cause la semence naît par le concours de six *dhātus* : l'élément

*duḥkhāyatanatvād duḥkham, indriyāṇi viṣayā buddhayaḥ ca tatsādhanabhāvāt,...* »

(135) Ce passage présente diverses difficultés. — Comparez *Vivekavīlāsa*, infra note 164 et suiv. La valeur du terme *samudāya* est certaine : il faut lire, ou du moins comprendre, *samudaya*. — l'expression *tattvajñāna* est fréquente dans nos textes (*Bodhic.f.* 251, 17, *Madh. vṛtti* XVIII, 3 ; etc) ; — *saṃpādayet* = *utp°* ; cf. *cittotpāda*, *bodhicitta°*. — *tattva* = *satya*. — *buddha°* donne une fin régulière d'āryā.

(136) *Madh. vṛtti*, ad XXIV, 1 (p. 175, 9) : « yato hi hetor duḥkham samudeti... sa hetuḥ.. samudaya ity ucyate. » Cf. *Vivekavīlāsa*, infra note 168.

(137) Lire : *upanibandhato hetūpanibandhataḥ ca. tatra pratyayopanibandhasya...* (Voir p. 21, <sup>20</sup> et App.) — M. Bendall (*Çikṣās.*, 220, n. 1) entend : the attachment of cause to cause (in the chain). — Voyez *Mhv.* III, 314, 4.

(138) Cp. *Bham.* 354. 7 et *Kalpataru* 273. 17.

Pour l'explication du *pratītyasamutpāda* = *samudaya*, voyez l'appendice.

(139) D'après le *Kalpataru*.

(140) Fragment du Sūtra cité App.

terre produit la dureté et l'odeur du bourgeon ; l'élément eau, l'humidité et la sève ; l'élément feu, la couleur et la chaleur ; l'élément vent, le contact et le mouvement ; l'élément éther, l'espace et le son ; l'élément saison dispose, comme il convient, la terre et les autres [dhātus]. »

Le sūtra qui résume le *hetūpanibandha* : « Qu'il y ait, ou non, production de Tathāgatas, demeure immodiée cette constitution essentielle des phénomènes, limitation et détermination des phénomènes, procession normale de leur production en raison de causes », [c'est-à-dire] : « dans la pensée des Tathāgatas <sup>141</sup> (= Bouddhas), ce qui constitue la dharmatā des dharmas qui sont effets et causes, à savoir leur nature d'effet et de cause, est fixée par la production ou la non production <sup>141</sup> : A étant, B est produit, B est effet de A, cause : c'est la dharmatā. Pour plus de clarté : « 1° il y a limitation du dharma, en tant que, effet, il ne dépasse pas la cause (soit *dharmasthiti*) ; le suffixe *tal* (= *°tā*) ne modifie pas le sens) ; 2° il y a qualité de déterminant du dharma, en tant que, cause, il détermine l'effet. » — « Mais cette relation de cause à effet est-elle possible sans l'intervention d'un être intelligent ? » Pour répondre à cette objection, il est dit : « 3° il y a marche conforme, procession normale du pratītyasamutpāda (c'est-à-dire production en raison, en considération d'une cause posée) ; et cette [procession normale de leur production nécessitée] est la *dharmatā* immuable des dharmas, — qu'il y ait, ou non, production [de Tathāgatas] <sup>141</sup> —, sans qu'on y aperçoive une intelligence directrice quelconque ». — Tel est le sens du sūtra.

21. 19 De même qu'il y a *hetūpanibandha* du pratītyasamutpāda [externe], à savoir : de la graine, le germe ; du

.141) La glose, comme nous le prouverons dans l'appendice, est inexacte.

germe, la tige ; de la tige, la tige creuse ; de la tige creuse, l'ovaire ; de celui-ci, le bouton ; de celui-ci, la fleur ; de celle-ci, le fruit ; et dans ce complexe des choses externes <sup>142</sup>, la cause (graine, etc.) ne pense pas : « Je produis la pousse [etc.] », et l'effet (pousse, etc.) ne pense pas : « Je suis produit par la graine [etc.].. » ; de même dans les choses internes <sup>143</sup>, il faut reconnaître cette double combinaison de causes [hetu°, pratyayopani-bandha] ».

Il nous reste encore beaucoup à dire là-dessus ; nous nous arrêtons craignant d'être trop long.

La destruction de ces deux données [la douleur, la 22. 3 cause de la douleur] <sup>144</sup>, ou la surrection de l'intelligence pure qui en résulte immédiatement <sup>145</sup>, c'est la délivrance.

Le moyen de la destruction de [la douleur], c'est le chemin ; ce chemin, c'est la connaissance exacte : celle-ci est produite par la force des méditations dont il a été parlé.

C'est dans ce sens que répondit Bhagavat aux disciples qui demandaient à connaître le sens suprême et mystérieux du sūtra <sup>146</sup> ; et ils reçurent le nom de Sautrāntikas parce que Bhagavat a dit : « et comme vous avez demandé

(142) ... bāhye samudāye.

(143) L'élément terre en tant qu'il concourt à la formation du corps est interne (ādhyātmika).

(144) Gough : « Emancipation is the suppression of the two causal aggregates.. »

(145) Cf. note 94.

(146) Gough : « ... Such is the highest mystery. The name Sautrāntika arose from the fact ... » — D'après Satīḥ Candra (J. Buddh. Text, III, 2, 4) : « ... asked him what was the final purport (anta) of the aphorism (sūtra) of the universal baselessness. » — Sūtrānta, d'après M. Kern, est apparenté à siddhānta, rāddhānta.

quel était le sens du sūtra, soyez des Sautrāntikas ». Telle [est la doctrine et la tradition de la troisième école].

22. 7 Certains bouddhistes expliquent : « A une première catégorie de disciples, Bhagavat a enseigné : « tout est vide », — bien qu'existent les choses externes (odeur, etc.) et internes (rūpaskandha, etc.), — et cela en vue de produire l'indifférence vis-à-vis de ces choses <sup>147</sup> ; aux deuxièmes, qui ne veulent admettre que le vijñāna, [il a enseigné] : « le vijñāna seul existe » ; aux troisièmes, qui tiennent à la réalité de l'externe et de l'interne, [il a enseigné] « l'objet [externe] de la connaissance est connaissable par raisonnement » ; cette dernière explication est contradictoire ». [De ces derniers mots : ... viruddhā bhāṣā] vient leur nom de Vaibhāṣikas <sup>148</sup>.

Voici en substance leur système.

Si le connaissable ne peut être connu que par raisonnement, il n'existe aucune chose qui soit évidente ; donc il n'est pas de point d'appui pour la connaissance de concomitance invariable ; donc il est impossible que le raisonnement entre en jeu <sup>149</sup>. — Ajoutez que l'expérience universelle vous contredit.

(147) anāsthā, voyez *Bodhic.f.* 283, 10 ; *M. Vyut.* 110, 30. — Sur la diversité de l'enseignement, voyez la note 157 ; la division des écoles au point de vue des Vijñānavādins, Ām̐kara. II, 2, 28 (550, 1-4), au point de vue des Mādhyamikas, Ām̐kara, II, 2, 18 (532, 3 : vineyabhedāt), *Bhām.* 351, 9-25. D'après ces derniers l'enseignement donné aux Vijñānavādins a été inspiré par la pitié (*Madh. vṛtti*, ad XV, 15 (p. 99, 5), comme celui des Sammitīyas (ibid. XVIII, 8 ; 132, 13). — Sur le danger du cūnyatābhīniveṣa, sur le cūnyatābhaya, cf. not. *Bodhic.f.* p. 242, 13, IX, 33, 53, 56 ; — vaineya... anurodhena, cf. not. *Dirya* : vaineyāpekṣayā (49, 8, 330, 7).

(148) On connaît l'étymologie de l'*Abhidh. koṣa*, Burn. *Intr.* p. 448. Voyez aussi Wass. 266. — Vātsīputrā vaibhāṣikāḥ. *Tātp.* 350, 18 ; cf. Wass. 262.

(149) Lire : anupapattiḥ. — Comp. l'argumentation de Kumārila (*Ālo-*

Par conséquent [nous dirons] : L'objet est ou bien intuitif (« perceptible » : *grāhya*) ou bien concevable (« aperceptible » : *adhyavaseya*)<sup>150</sup> ; l'intuition, de sa nature exempte de réflexion (*nirvikalpaka*), est « moyen de connaissance », parce qu'elle est exempte de réflexion ; la conception (*adhyavasāya*), réfléchie (*savikalpaka*) de sa nature, n'est pas « moyen de connaissance », parce qu'elle est connaissance de réflexion (*kalpanājñāna*)<sup>151</sup>. — Comme il est dit :

« La sensation (*pratyakṣa*) est [la connaissance] exempte de réflexion, non sujette à erreur<sup>152</sup> : exempte de réflexion :

*kavart.* 394) : « Si le *sāmānya* n'est pas *pratyakṣa*, l'*anumāna* est impossible. »

(150) « ... *grāhyo' dhyavaseyaḥ ca.* » Cp. *Nyāyabindu*. 15, 21-16, 7 : « *dvidvidho hi pramāṇasya viśayo, grāhyaḥ ca yadāḥkāram utpadyate, prāpanīyaḥ ca yam adhyavasyati. anyo hi grāhyo 'nyaḥ cādhyavaseyaḥ* ... ». Voyez *ibid.* 9, 15, 21, 17, 7-8 et sources citées n. 132. — *Ibid.* 16, 6 : « *anarthas tu grāhyaḥ* », il s'agit du *grāhya* de l'*anumāna*, cf. 16, 4, cité note 153.

Voyez *Tatp.* 339, 9 : « *atha ko' yam adhyavasāyaḥ ? kiṁ grahaṇam aho svit karaṇam uta yojanā atha samāropaḥ ?....* »

(151) *Kalpanājñāna*... ; cf. *vikalpajñāna* opposé à *indriyavijñāna* (*Nyāyab.* f. 10, 18, 15, 8, 17, 12, 11, 5).

(152) Voyez (ap. Pathak, *On the authorship of the Nyāyabindu*, J. Bomb. Br. 51, 56) *Paṭtrapariṣā* de l'auteur jaina Vidyānanda :

*pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham abhīrāntam iti Kīrtivāk.*

c'est-à-dire Dharmakīrti : le *Nyāyabindu* dit textuellement : « *pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham abhīrāntam* » (p. 103, 3. cf. la *ṭīkā*, p. 8, 20 et suiv.). [Notons que tout ce paragraphe du *Nyāyabindu* (les quatre *pratyakṣas*) est reproduit par Pārthasārathimītra ad *Ālokavart.* p. 160].

Dignāga, *Pramāṇasamuccaya*, I 3 (Mdo XCV, fol. 24 : « *mān-sum rtog-pa dan hbral ba* » *pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham*).

*Tatp.* 102, 10 : « *pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham pratyakṣeṇaiva sidhyati* » — *Pramāṇavart.* fol. 228a 3.

Ce point a été l'objet de longues discussions : il est clairement exposé dans le *Tarkasaṁgraha* (Bombay S. S., LV), p. 217, qui renvoie au *Vaiṣeṣikasūtra-upaskāra* (Calc. 1861) p. 358. — Voyez *Nyāyakoṣa* s. voc. *nirvikalpaka* ; *Ālokavart.* loc. cit. : *Sāṃkhyas.v.* I, 89-90 (p. 48, 1-3) : où



la réflexion, [procédant] de l'image du réel <sup>153</sup>, ne révélant pas à l'esprit le réel, est erronée. »

Et encore :

« L'objet de l'intuition est le réel ; l'intuition est pramāṇa ; que l'objet ou le mode de connaissance soit d'autorité, de raisonnement ou bien sensible, ce qui n'est pas intuitif n'est pas réel <sup>154</sup>, ce qui n'est pas intuition n'est pas [pra]māṇa ».

Mais si le savikalpaka [jñāna] n'est pas pramāṇa, comment se fait-il que, dans la pratique, il donne l'artha-

la définition de Dharmakīrti est reproduite ; *Nyāyav.* (39, <sup>19</sup>) la définition de Dignāga : « pratyakṣaṁ kalpanāpoḍham iti » ; *Tātp.* 102, <sup>1</sup>, <sup>18</sup> : « na hi yathā samyagjñānam adhikṛtya pratyakṣādilakṣaṇaṁ kṛtaṁ kīrtinā tathā dignāgena, yenādhikārāj jñāne vyavatiṣṭheta kalpanāpoḍham iti .. » (Cf. *Nyāyab. t.* 9, <sup>3</sup>).

(153) Ces deux pādas sont cités *Kandālī* 190, <sup>18</sup>, avec la variante : viśaṁvādād, au cours d'une intéressante discussion sur le nirvikalpa. La réponse est : « na, pravṛttau saṁvādāt ».

Comparez *Nyāyab. t.* 5, <sup>17</sup> (cité n. 155) et *Kandālī* 190, <sup>23</sup> : « atha pratyakṣapṛsthabhāvī vikalpaḥ karaṇavyāpāram upādādāno 'rthakriyāsa-marthaṁ vastu sāksātkaroti. »

L'accord de *Kand.* et de notre texte rend peu probable la correction qui s'impose à première vue : vikalpo 'vastunirbhāsād...

Le vikalpa est « anarthajapratibhāsa », mais « anubhavajanmā » (*Kand.* 190, <sup>17</sup>, <sup>19</sup>).

Voyez *Kusumāñjali* (16, <sup>15</sup>) : « nirvikalpakasyaiva tanmate viśayajanyatayā prāmāṇyam ». — Le pratyakṣa est « viśayasvarūpānuvidhāyī » (*Nyāyav.* 44, <sup>3</sup>) et se confond avec le vastunirbhāsa. Le jñāna savikalpaka est « asaṁnihitaviśaya, arthanirapekṣa, aniyatapratibhāsa », car il repose sur le pūrvadṛṣṭa (*Nyāyab. t.* 11, <sup>3</sup>, 10, <sup>20</sup>), sur le vastupratibhāsa. — Cf. *ibid.* 9, <sup>15</sup> et 16, <sup>4</sup> : « anumānam api svapratibhāse 'nartho arthādhyavasāyena pravṛtter anarthagrāhi ». Voyez les citations de Dharmottara *Tātp.* 339 et *Pramāṇavinīçcaya*, 276<sup>b</sup>. — Cf. n. 155. — Cf. saṁvādaka, *Nyāyab. t.* 3, <sup>15-17</sup> (cité n. 155) et 9, <sup>5</sup>, <sup>16</sup>.

(154) *Na tad vastu*, cf. *ibid.* 10, <sup>19</sup> : « vikalpavijñānaṁ tv arthān notpadyate » ; 9, <sup>15</sup> : « bhrāntam hy anumānam » ; 16, <sup>1</sup> (cité n. 153), — *na tan mānam* : cf. *Kusumāñj* 16, <sup>15</sup>, *Nyāyab. t.* 20, <sup>13</sup> : « yatrārthe pratyakṣapūrvako 'dhyavasāyas tatra pratyakṣaṁ kevalam eva pramāṇam ». — Le véritable māna est viśayaja, non pas indriyaja.

*prāpti* et le *saṃvāda* <sup>155</sup> ? L'objection ne porte pas : il en est ainsi parce que l'appréhension médiate de la chose est possible : par exemple, l'idée de pierre précieuse a pour objet l'éclat de la pierre précieuse, [atteint la réalité (*svalakṣaṇa*)] <sup>156</sup>.

Le reste a été expliqué dans le paragraphe relatif aux Sautrāntikas : nous n'y reviendrons pas.

Et l'on ne peut contester que cette diversité de l'ensei- 22. 4  
gnement, en conformité avec les dispositions des disciples, soit traditionnelle : [Nāgarjuna] dit dans le Bodhicittavi-  
varaṇa <sup>157</sup> :

(155) Cp *Tatp.* 90, <sub>3</sub> et suiv., 339, <sub>26</sub>, 342, <sub>10</sub>.

Voyez *Nyāyakoṣa*, s. voc : = *aviruddhārthajñānam* — Cf. *Nyāyab.ṭ.* 3, <sub>15</sub>. « *avisamvādakam jñānam samyagjñānam : loke ca pūrvam upadarśitārtham prāpayan saṃvādaka ucyate : tadvaj jñānam api svayaṃ pradarśitam artham prāpayat saṃvādakam ucyate : pradarśite cārthe pravartakatvam eva prāpakatvam, nānyat. . . ; [jñānam] arthe puruṣaṃ pravartayat prāpayaty artham, pravartakatvam api pravṛtti- viśayapradarśakatvam. . . » et 5, <sub>17</sub> : « *dvividhaṃ ca samyagjñānam, arthakriyānirbhāsam, arthakriyāsamarthe ca pravartakam* ».*

(156) Cp. *Nyāyab.ṭ.* 5, <sub>5</sub> : « ... *kumbikāvivaradeṣasthāyāṃ maṇiprabhāyāṃ maṇigrāhī jñānaṃ nāpavarakadeṣasthe maṇau [pramāṇam]* ».

Plus utile *Kand.* 190, <sub>19</sub> : « *Athānubhavajanmā vikalpo 'rthātmatayā- ropitasvapratibhāsaḥ svalakṣaṇasvapratibhāsayor bhedaṃ tirodhāya svalakṣaṇadeṣe puruṣaṃ pravartayati saṃvādayati ca, maṇiprabhāyāṃ maṇibuddhivat, pāraṃparyeṇārthapratibandhād arthaprāpter iti cet .. »* « ... *yathāha : tato 'pi vikalpād vastuṇy eva pravṛttir iti* ».

*Nyāyavart.* 198, <sub>7</sub> « *maṇiḥ prabhāyā ācraṇaḥ*. »

(157) = Tandjour, Rgyud XXXIII, fol. 45<sup>b</sup>. — (identifié par M. F. W. Thomas).

Texte : *Bodhicitta*<sup>o</sup> les deux stances sont citées *Bhām.* (II, 2, <sub>18</sub> ; 351, <sub>19-23</sub>), qui lit : *Bodhi*<sup>o</sup>, et fournit les variantes : *punaḥ* au lieu de *kila*, *lakṣaṇā* au lieu de *ṇāḥ*, *bhinnāpi deṣanā* *'bhinnā* ... [= ... *stoṇ daṃ gñis-med tha-dad min*] au lieu de : *bhinnā hi deṣanā bh*<sup>o</sup>. — Le comm. (Kalpataru, 272, <sub>17</sub>) mérite d'être lu

La première ligne est citée par An giri. p. 550, <sub>5</sub> ad II, 2, <sub>28</sub>.

Cf. n. 147 et 63, in fine. — *Laṅkar.* 54, <sub>4</sub> : « *deṣanā hi yad anyasya tad anyasyāpy adeṣanā.....* »

« Les enseignements des protecteurs du monde sont subordonnés aux dispositions des créatures ; ils sont dans ce monde multiples en raison des multiples moyens [employés par les Bouddhas].

Tantôt profond, tantôt superficiel <sup>158</sup>, tantôt l'un et l'autre à la fois, l'enseignement est divers : diverse n'est pas la *Āyatanā* <sup>159</sup> qui a pour marque la non dualité ».

23. 11 « Le culte des douze āyatanas <sup>160</sup> produit la félicité

(158) Gambhīrōttānabhedena... 7 « as deep and superficial ». — uttāna, = tib. (*Madh. vṛtti*, st. d'introd. 4) sla-ba. = rgya che. — Les deux termes ont une valeur technique. Voyez Wass. 327 : « Remarquons que les Tibétains appellent les livres du sens exact ou des Mādhyamikas, les livres « profonds » (zab-mo), ceux des Yogācāras les livres développés (rgyas-pa, vaipulya ? mais ici dans le sens d'analytiques (legs-phye) comme il a été dit plus haut) » Zab-mo = gambhīra, rgyas-pa = ausgedehnt = uttāna — *Mhv.* III, 408, <sup>18</sup> : uttānikaroti suit immédiatement vibhajati (cf. legs-phye) ; = prakāṣayati *Bodhic-p.* (Bibl. Ind.) 59, <sup>11</sup>.

(159) bāhya, sarvaāyatanā etc. : cf. *Dharma-S.* § 41, et *Madh. vṛtti* XXII, 11 (p. 160, <sup>25</sup>) XXV, <sup>3</sup> (194, <sup>15</sup>) āyatanā du passé etc.

(160) Voyez la curieuse citation, *Sāṃkhyatattvakaumudī* ad 44 (réf. communiquée par M. Garbe) et *Sāṃkhyas.v.* III, 54 :

daṣa manvantarāṇiḥa tiṣṭhantīndriyācintakāḥ /  
bhautikāḥ tu ṣaṭaṇ pūrṇaṇ sahasraṇ tv ābhimānikāḥ //  
bauddhā daṣa sahasrāṇi tiṣṭhanti vigatajvarāḥ /  
pūrṇaṇ ṣaṭasahasraṇ tu tiṣṭhanty avyaktācintakāḥ /  
nirguṇaṇ puruṣaṇ prāpya kālasaṃkhyā na vidyate //

Même citation d'après la *Smṛti, Bhām* (507) ad III, 3, <sup>14</sup> : *Kalpataru*, 409, <sup>17-20</sup>, et *Āṇikara in loc.* qui commente *Kāṭhopaniṣad* (voir aussi I, 4, <sup>1</sup>) I, 3, <sup>10-11</sup> : « indriyebhyaḥ parā hy arthā... ».

*Kalpataru* : antaḥkaraṇadhyāyino bauddhāḥ — *Sarvasiddhāntas.* IV, 9 : « kṣaṇikā buddhir.... mumukṣubhir upāsyate ».

Un texte publié par M. Weber (*Rāmatapaniya Up.* p. 336. <sup>1</sup>) :... kuṇḍīnīti yogibhiḥ, praktir iti sāṃkhyaiḥ,... buddhir iti bauddhaiḥ... ».

*Bauddha*, dit M. Garbe (trad. p. 141, note) est employé ici dans le sens de *buddhy-upāsaka*, et non point dans celui de bouddhiste — Nous avons : « those whose meditation is devoted to the senses .., the worshippers of the elements.., those of the egotising-organ .., those of the judging organ . . . ». En combinant l'énumération des āyatanas *Sarvad.*

suprême » : c'est une thèse bien connue dans le système des bouddhistes :

« Il faut acquérir de nombreuses richesses, et pratiquer parfaitement le culte des douze āyatanas. A quoi bon cultiver ici-bas toute autre chose ?

Les cinq organes de connaissance, les cinq organes d'action, le manas et la buddhi : tels sont d'après les savants les douze āyatanas <sup>161</sup>. »

Le système des bouddhistes est exposé comme il suit 23. 20 [par Jinadatta] dans le Vivekavilāsa : <sup>162</sup>.

« Le Sugata est l'[iṣṭa]devatā des bouddhistes, [qui affirment] aussi l'universelle momentanéité <sup>163</sup>. Voici,

23, <sub>14</sub> et 24, <sub>1</sub> (cf. note suivante), on obtient ou peu s'en faut (abhimāna = ahaṁkāra, et non pas manas) la liste de la *Kaumudī* et d'Aniruddha.

Sans doute aucun, Mādhava exagère quand il déclare « prasiddha » dans le Bouddhisme la vertu du culte des āyatanas. Mais s'il faut — je crois que c'est provisoirement raisonnable — accorder crédit à notre auteur, on pourra peut-être faire quelques trouvailles dans le tantrisme bouddhique ou hindou. On connaît l'indriyasevana du Pañcarātra, I, <sub>1</sub>, <sub>53</sub> (d'après P. W.) ; le culte du līṅga n'est que trop « prasiddha » dans nos tantras bouddhiques ; la gurupūjā dans le *Pañcakrama* comporte l'offrande des makāras, des cinq jouissances ; la pūjā du kāya des tathāgatas, et du « svakāya » qui lui est identifié, est peut-être en cause (ātmabhāvapūjā, etc.).

Enfin, la phrase : « arthān upārjya bahuṣaḥ... » soutient dans une certaine mesure cette tentative d'interprétation.

(161) Cette liste extraordinaire des āyatanas = la liste des onze indriyas de Manu II 90-92, plus la buddhi (laquelle, d'après d'autres sources, constitue avec le manas, l'ahaṁkāra et le citta le groupe des antarindriya). — Nous lirons ci-dessous la liste bouddhique des āyatanas (voir note 167).

(162) Publié en partie (ṣaḍdarçanavicārakrama) par R. G. Bhandarkar, *Report on the Search for Sanskrit Mss., Bombay* 1887, pp. 458-63. Voyez p. 460. Les variantes sont : st. 4 : ... dharmāyatananāmāni ; st. 10 : °vāsānoccheda°.

Voyez aussi le *ṣaḍdarçanasamuccayasūtra*, édité par M. le C<sup>te</sup> F. L. Pullé dans J. Société Italienne I, où est esquissée la théorie des pramāṇas [Ces deux références indiquées par M. Bendall].

(163) Kṣaṇabhaṅgura. Il faut distinguer le kṣaṇa° et le saṁtānabhaṅga.

dans l'ordre, les quatre vérités qui portent le nom d'ārya-satya :

La douleur, et l'āyatana <sup>164</sup>, ensuite <sup>165</sup> se place l'origine, puis le chemin. De cette quadruple vérité écoutez dans l'ordre l'explication.

La douleur = les skandhas de l'être qui transmigre ; ils sont au nombre de cinq : le vijñāna, la vedanā, la saṃjñā, le[s] saṃskāra[s] et le rūpa <sup>166</sup>.

Les cinq sens, les cinq objets des sens, (son etc.), le mānasa° et le dharmāyatana ; voilà les douze āyatanas <sup>167</sup>.

[La source] d'où procède dans le cœur des hommes la troupe du désir et des autres [āvaraṇas], (lesquels consistent par définition dans [l'attachement au] moi et au mien), c'est le samudaya <sup>168</sup>.

Tous les saṃskāras sont momentanés » : cette idée fixée [dans l'esprit] constitue le chemin et est aussi appelée délivrance <sup>169</sup>.

Il y a deux moyens de connaissance : pratyakṣa et anumāna. Or les bouddhistes se divisent en quatre écoles, Vaibhāṣikas, etc. :

Les Vaibhāṣikas soutiennent que l'objet [même] est atteint par la connaissance ; les Sautrāntikas ne veulent pas que l'objet du pratyakṣa soit extérieur ;

(164) Le mārga se confond avec le duḥkhanirodha (mokṣa) ; force a été de trouver une quatrième vérité : cf. note 134.

(165) tataḥ.. ; Gough : « from them ». Cette stance est d'une assez pauvre écriture !

(166) Voyez note 128 *in fine*. — Cp. *Sarvasiddhāntas*. VI, 8 et suiv.

(167) Voyez note 161. — Cf. *Dharma-S.* 22 ; Wass. 240 ; Candradās, *Dict. Tib.*, s. voc. skye mched.

(168) Lire avec Bhandarkar : rāgādīnām gaṇo yasmāt samudeti... Pullé : « samudeti yato loke rāgādīnām gaṇo 'khilāḥ..... samudayaḥ sa udāhṛtaḥ ».

La croyance au moi (satkāya-dṛṣṭi) est la racine de tous les Kleṣas.

(169) Pullé : « ... nirodho mokṣa ucyate ».

les Yogācāras n'admettent que l'intelligence et les formes intellectuelles ; tandis que les Madhyamas ne reconnaissent que la conscience (saṃvid) seule, résidant en elle-même <sup>170</sup>.

Mais les quatre écoles s'entendent sur la délivrance qui résulte de l'interruption des impressions qui constituent la trame des connaissances et [des passions], (désir, etc.)

La peau [pour servir de natte], le pot à eau, la tonsure, le vêtement fait de morceaux, le repas avant midi, la communauté, la couleur rouge du vêtement, voilà le refuge des mendiants bouddhistes ».

(*A continuer.*)

L. DE LA VALLÉE POUSSIN.

---

(170) Faut-il remarquer que cette définition est inexacte ? on pourrait l'appliquer à ceux des Vijñānavādins qui nient la réalité des ākāras de la buddhi. Décidément l'auteur du *Vivekavilāsa* n'était pas très bien informé. — Cp. *Ālokavārt.*, nirālambanavāda, 14 (p. 220) : « tatārthaṣu nyaiḥ vijñānaiḥ yogācārāḥ samācṛitāḥ, tasyāpy abhāvam icchanti ye mādhyamikavādināḥ. »

# S. JÉRÔME

ET LA

## VIE DU MOINE MALCHUS LE CAPTIF

(Suite et fin) (1).

---

### II.

#### LA BIOGRAPHIE ORIGINALE.

Dans le manuscrit de Berlin, Sachau 302, la recension syriaque de la Vie de Malchus est précédée d'une partie des œuvres, traduites en syriaque, d'un écrivain ascétique très connu, Marc l'Ermite (IV<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle) (2), et elle porte un titre bien fait pour attirer l'attention : ܡܪܝܬܐ ܕܡܪܥܝܬܐ ܕܡܠܚܘܫܐ ܕܡܪܥܝܬܐ ܕܡܠܚܘܫܐ ܕܡܠܚܘܫܐ ܕܡܠܚܘܫܐ, c'est-à-dire : *Ensuite l'histoire de lui, saint Marc l'Ermite, qui était appelé Malchus* (3). M. Balthgen, qui a consacré au manuscrit une étude spéciale, crut ce titre mutilé et le restitua ainsi : *Ensuite l'histoire du même saint ermite Marc [concernant un ermite] du nom de Malchus* (4). C'était, en une ligne, attribuer à Marc l'Ermite

(1) Voir *le Muséon*, nouvelle série, t. I (1900), p. 413-455.

(2) Voir J. KUNZE, *Marcus Eremita*, Leipzig, 1895.

(3) SACHAU, *Verzeichniss der syrischen Handschriften*, p. 102-103.

(4) *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, t. XI, p. 444.

la paternité du récit. M. Balthgen ignorait d'ailleurs l'existence des autres exemplaires de la Vie syriaque, comme celle des textes grec et latin. M. Sachau, en publiant le texte du manuscrit de Berlin, accepta de confiance (1) ces maigres données (2), tandis que d'autre part, elles fournissaient à M. Zöckler (3) tous les éléments de sa réponse à M. Israël, qui avait dénié toute valeur historique à la Vie de Malchus écrite par S. Jérôme (4). « Ni dans la biographie de Paul de Thèbes, disait M. Zöckler au sujet des écrits hagiographiques de Jérôme, ni dans l'histoire de Malchus et de sa compagne de voyage échappés miraculeusement de la grotte aux lions, il ne manque d'indices montrant qu'on se trouve en présence d'une tradition plus ancienne, ingénieusement façonnée par le narrateur. L'histoire de Malchus existe même encore en syriaque, dans une rédaction différente de celle de S. Jérôme et le manuscrit qui la renferme lui donne Marc l'Ermite.... pour auteur. Depuis que la relation de Marc a été signalée dans un ancien manuscrit syriaque de la bibliothèque royale de Berlin, il serait difficile de contester que Jérôme a fait un emprunt ou bien à son contemporain ou bien à une tradition répandue au nord de la Syrie, dans laquelle Marc puisait également ». Cette question que M. Zöckler ne faisait qu'effleurer, M. Kunze la soumit à un examen moins superficiel (5). Il n'eut pas de peine à démontrer

(1) Comme le prouve le titre qu'il donne à la pièce, *l. c.*, p. 103 : *Geschichte des Marcus Eremita von einem alten Monche Malchus und dessen Erlebnissen*.

(2) Ce que fit aussi M. Loofs dans son compte-rendu du *Marcus Eremita* de M. Kunze : la Vie syriaque de Malchus, dont M. Balthgen avait cité les premiers mots, lui parut une source précieuse pour la biographie, encore peu connue, de Marc l'Ermite (*Deutsche Literaturzeitung*, 1895, col. 1580).

(3) *Neue Jahrbücher für deutsche Theologie*, t. III, p. 172.

(4) *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, t. XXIII, p. 151-152.

(5) *Theologisches Literaturblatt*, t. XIX (1898), col. 393-398.



que l'attribution de la Vie de Malchus à Marc l'Ermite n'était pas fondée, et qu'elle reposait sur une simple conjecture de copiste, séduit par la ressemblance des noms propres **ܡܠܚܘܨ** et **ܡܠܚܘܬ** qu'il lisait dans son modèle (1). Puis, étudiant de plus près les rapports qu'ont entre elles les recensions syriaque, grecque et latine, il aboutit sans connaître, semble-t-il, les observations de M. Zöckler, à une conclusion toute semblable à la sienne (2), et lui donna une portée à laquelle, sans doute, M. Zöckler n'avait pas songé. « La Vie de Malchus, dit le professeur de Leipzig, se présente, avec les derniers raffinements de la part de S. Jérôme, comme une rapine littéraire. Tout en croyant peut-être ne se livrer qu'à un exercice de rédaction, il ne sut pas résister à la tentation de se vanter d'une aventure prétendument personnelle. D'autre part, cette biographie acquiert ainsi une valeur plus considérable, puisqu'elle n'est pas un produit du cerveau de l'écrivain latin, mais qu'elle dérive d'une source anonyme un peu plus ancienne, évidemment écrite en grec.... En ce qui concerne le caractère littéraire de S. Jérôme, notre conclusion renverse bien des préjugés. Elle n'en fait pas moins pour l'histoire du monachisme et la critique des autres travaux hagiographiques de Jérôme. Car si dans la Vie de Malchus, il se montre traducteur si fidèle de ses devanciers, on se tiendra désormais en garde contre la thèse de ceux qui veulent que dans la Vie de S. Hilarion il ait donné libre cours aux fantaisies de son imagination inventive » (3).

(1) Aux arguments de M. Kunze, il est aisé d'en ajouter un nouveau : le titre donné par le ms. Sachau est unique dans la tradition manuscrite tant grecque que syriaque (voir ci-dessous, p. 214 sq.).

(2) Voir plus haut, p. 414.

(3) *Art. cité*, col. 398.

Voilà où en est restée la question. Reprenons-en l'étude dans les détails, afin de voir si les conclusions qu'on a émises répondent bien à la réalité.

Et tout d'abord, il est certain que les recensions latine (= H), grecque (= G) et syriaque (= S) ont entre elles les rapports les plus intimes, tant pour le fond que pour la forme (1). Les mêmes faits se retrouvent à la même place dans les trois textes, exprimés souvent de la même manière. Evidemment, deux de ces recensions sont des versions plus ou moins libres de la troisième. Quelques rapprochements feront saisir d'un coup d'œil cette parenté (2).

H	G	S
<p>N. 1-2 : Qua cupiditate illectus, adorsus sum hominem et curiosus sciscitans rerum fidem, haec ab eo accipi : Ego, inquit, mi nate, Nisibeni agelli colonus, solus parentibus fui Qui cum me quasi stirpem generis sui et haeredem familiae ad nuptias cogerent, monachum potius me velle esse respondi. Quantis pater minis, quantis mater blanditiis persecuti sint, ut pudicitiam proderem, haec res sola indicio est, quod et do-</p>	<p>P. 434, 7 : 'Ακούσας δὲ περὶ τοῦ ἁγίου Μάλχου, ἐπεθύμησα ἰδεῖν αὐτόν καὶ ἐπορεύθην πρὸς αὐτόν . . . . . Καὶ ταῦτα εἰπὼν ἤρξατο διηγεῖσθαι μοι λέγων· Ἐγὼ ἐγεννήθην ἐν κώμῃ λεγομένῃ Νισιβενίᾳ, μονογενὴς τοῖς γονεῦσιν ὑπάρχων, οἵτινες ὥσπερ κλάδον ἐξ ἑαυτῶν μόνον με ἔχοντες ἐδορυφόρουν καὶ προβαίνοντός μου τῇ ἡλικίᾳ ἐσπούδαζόν με ζευῶναι γυναῖκα. Ἐμοῦ δὲ ἀντιλέγοντος καὶ εἰπόντος· δεῖ με μονάζοντα γενέσθαι καὶ δουλεύειν τῷ Θεῷ, ἀκούσαντες ταῦ-</p>	<p>SACHAU, p. 105 b, 6 : J'entendis donc au sujet de ce saint Malc et je brûlai du désir de le voir et d'être béni par lui, et j'allai vers lui .... Et lorsqu'il eut dit ces choses, il commença à me raconter disant : Je suis né dans un village appelé Hisebiné (ܡܝܫܒܝܢ), et j'étais unique à mes parents. Ceux-ci, parce que je leur étais comme un unique rejeton, m'enorgueillissaient et comme j'avais en âge, ils</p>

(1) Voir l'analyse donnée plus haut, p. 415. Les traits qui la composent sont communs aux trois recensions.

(2) Nous citons H d'après l'édition des *Acta SS.*, Octobris t. IX, p. 64-69, G d'après le texte publié ci-dessus, p. 434-450. Quant à S, les renvois sont faits à l'édition de M. SACHAU, *op. cit.*, p. 103-109, et pour le passage qui lui manque, au fragment reproduit plus haut, p. 450-455. Nous traduisons le texte syriaque aussi littéralement que le permet la construction.

mum et parentes fugi. Et qui ad Orientem ire non poteram, propter vicinam Persidem et Romanorum militum custodiam, ad Occidentem verti pedes, pauxillum nescio quid portans viatici, quod me ab inopia tantum defenderet.

τα ἐκεῖνοι ἡγανάκτουν κατ' ἐμοῦ, καὶ ὁ μὲν πατήρ ἡνάγκαζεν ἀπειλῶν, ἡ δὲ μήτηρ κολακεύουσα τοῦ το συνεβούλευεν. Ἰδὼν δὲ τὴν τοιαύτην ἐκείνων προαίρεσιν ἔνεδραν καὶ ἐμπόδιον τῆς ἐμῆς πρὸς τὸν Θεὸν ὁμολογίας γενομένην, καταλείψας αὐτοὺς καὶ παντὸς τοῦ πατρικοῦ οἴκου καταφρονήσας, ὀλίγας ὁαπάντας εἰς τὴν ὁδὸν βαστάσας, ἐβουλόμην εἰς τὰ τῆς ἀνατολῆς μοναστήρια ἀπελθεῖν. Διὰ δὲ τὸ κατ' ἐκείνων τὸν καιρὸν τοὺς Ῥωμαίους ἐκείθεν τοῖς Πέρσαις ἐπικειμένους παρατάσσεσθαι, ἀνατραπεῖς τῆς τοιαύτης ὁρμῆς ἐνεθυμήθην εἰς τὴν οὖσιν ἀπελθεῖν.

s'occupaient de m'unir à une femme. Et comme je leur disais : il faut que je sois moine et que je serve le Seigneur, ceux-là entendirent et ils se fâchaient contre moi. Et mon père pressait en menaçant, et ma mère me flattait en conseillant que je fisse cela. Lorsque je vis leur volonté fixée de telle manière qu'elle était devenue un obstacle à ma foi envers Dieu, je les abandonnai et je méprisai toute la richesse paternelle et je pris seulement un peu de vivres pour la route et je voulais aller vers les monastères de l'Orient. Et parce que à ce moment les Romains étaient placés pour combattre avec les Perses, je changeai ainsi de direction et je songeai à aller vers l'Occident.

N. 8 : Post grande intervallum dum solus in eremo sedeo, et praeter caelum terramque nihil video, coepi mecum tacitus volvere, et inter multa contubernii quoque monachorum recordari, maximeque vultum patris mei, qui me erudierat, tenerat, perdideratque. Sicque cogitans, adspicio formicarum gregem angusto calle fervere.

P. 442, 2 : Ἐν μὲν οὖν ἡμέρᾳ κατὰ τὸ εἰωθὸς καθεζόμενος ἐν τῇ ἐρήμῳ ἡρξάμην ἐνθυμεῖσθαι τὴν ἐν τῷ μοναστηρίῳ εἰρηναίαν διαγωγὴν τῶν ἀδελφῶν καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ ἁγίου μου πατρὸς ἐνεκονίζεσθαι, καὶ τὴν εὐσπλαγγίαν αὐτοῦ καὶ τελείαν ἀγάπην ἐν Χριστῷ περὶ ἐμέ, πῶς παντὶ τρόπῳ ἐσπούδαζεν μὴ χωρισθῆναι με ἀπ' αὐτοῦ, μὴ πειθομένου δέ μου θεῖα ἀποκαλύψει τὰ μέ-

P. 451, 23 : Un jour donc, étant assis selon l'habitude dans le désert, je commençai à méditer le genre de vie pacifique des frères dans le monastère, et je voyais comme en image le visage de notre père saint et son affection parfaite et grande envers moi, comment en toutes manières il prenait grandement soin que je ne me sépare pas de lui, et comme je ne

<p>λοντά μοι συμβαίνειν προσεμαρτύρατο. Ταῦτα δὲ λογιζόμενος καὶ σφό- δρα λυπούμενος, ὁρῶ μυρμῆκων φωλῶν καὶ τούτων πλῆθος διαφόρως μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐργαζόμενον. . . .</p>	<p>me laissais pas persua- der, par une révélation divine il attestait à l'avance ce qui allait m'arriver. Pendant que je pensais cela et que j'étais très attristé, je vois un nid de fourmis et la multitude de cel- les-ci qui travaillait di- versement avec grande ardeur.</p>
--	---

Le texte latin doit-il être considéré comme la rédaction originale, dont le grec et le syriaque ne seraient que de verbeuses traductions ? Ou bien, ainsi que le soupçonnent MM. Kunze et Zöckler, l'un ou l'autre de ces deux derniers représente-t-il l'œuvre primitive, que S. Jérôme tout en se donnant pour témoin oculaire (1), se serait contenté de

(1) Il n'est pas superflu d'insister, après M. Kunze, sur ce point. Si H est un dérivé, personne n'admettra qu'on puisse l'appeler un simple remaniement ou une traduction pareille à celle que fit Evagrius de la Vie de S. Antoine attribuée à S. Athanase, ou Jérôme lui-même des règles de Pakhôme. Dans la Vie de Malchus, S. Jérôme n'a pas suivi le procédé qu'il met en œuvre dans d'autres écrits, où il ne prend pas la peine d'indiquer les sources auxquelles il a puisé ; ici, il se met lui-même en scène, il se pose en témoin oculaire, donnant même dès le début du récit, des détails tout personnels sur les circonstances qui l'ont conduit auprès du vieux moine. Or, ces détails personnels, on les trouve exprimés dans G et dans S d'une façon identique ; tout au plus peut-on dire que çà et là ces derniers ont parlé d'eux-mêmes avec un peu plus de réserve. Si donc l'auteur latin n'avait fait que traduire leur œuvre, l'expression de « rapine littéraire » qu'on a employée à son égard serait parfaitement justifiée. Pour avoir, sans le moindre avertissement préalable, reproduit et même *amplifié* (voir p 221 sq.) ces données autobiographiques de l'auteur anonyme, données qui convenaient si bien à sa propre personne, le traducteur latin serait coupable d'avoir donné le change sur son véritable rôle, en se disant auditeur et spectateur de choses qu'en réalité il n'avait jamais ni vues ni entendues. Assurément, S. Jérôme écrivain se présenterait ainsi sous un aspect que l'histoire de ses œuvres n'a pas encore fait connaître, si l'on en excepte peut-être un passage de l'épître 18, où, sans doute par distraction, il donne comme un renseignement venant du Juif qui l'a instruit dans la langue hébraïque, ce qu'il emprunte mot pour mot à Origène (voir G. GRÜTZMACHER, *Hieronymus*, Erste Hälfte, Leipzig, 1901, p. 189).



Dans l'autre manuscrit (Add. 12174), on lit : **ܠܡܠܚܘܬܐ ܕܡܠܚܘܬܐ ܕܡܠܚܘܬܐ** « Ensuite l'histoire du bienheureux Malchus le solitaire » (1). Le ms. de Paris syr. 317 a une rubrique encore plus simple : **ܡܠܚܘܬܐ ܕܡܠܚܘܬܐ ܕܡܠܚܘܬܐ** « Histoire de Malchus le solitaire » (2).

A notre avis, le silence des textes grec et syriaque sur l'auteur de la Vie de Malchus ne prouve pas par lui-même. Il n'est pas rare, en effet, de trouver dans les manuscrits et dans les versions le titre seul d'une Passion ou d'une Vie de Saint, sans nom d'auteur, lors même que ce nom est bien connu. Ainsi, la Vie de S. Hilarion écrite par S. Jérôme ne porte pas de nom dans vingt-et-un des vingt-quatre manuscrits conservés aux Bibliothèques nationale de Paris et royale de Bruxelles (3) ; une traduction grecque en a été faite, qui est pareillement anonyme dans le manuscrit d'où l'éditeur l'a tirée (4), et les manuscrits de Paris et du Vatican qu'il n'a pas consultés (5), sont aussi pauvres de renseignements sur ce point que les deux autres versions grecques de la même pièce (6). Rien ne nous porte à croire qu'il en a été autrement de la *Vita Malchi* et de ses traductions, car bon nombre de manus-

(1) *Ibid.*, p. 1127.

(2) BEDJAN, *Acta martyrum et sanctorum*, t. VII, p. 236.

(3) Cfr. le *Catal. codd. hag. lat. bibl. nat. Paris.* et le *Catal. codd. hag. bibl. reg. Bruxell.* (Paris I, Codices latini membranei).

(4) PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Ἀνάλεκτα ἱεροσολοιμιτικῆς συναγωγῆς*, t. V, p. 82.

(5) Cfr. *Catal. codd. hag. graec. bibl. nat. Paris.*, p. 240 ; *Catal. codd. hag. graec. bibl. Vatic.*, p. 131.

(6) C'est-à-dire 1° la *Vita Hilarionis* num. 2 de FABRICIUS-HARLES, *Bibliotheca graeca*, X, 235 (= ms. Coislin. 110 ; cfr. *Catal. codd. hag. graec. bibl. nat. Paris.*, p. 292) ; 2° le texte num. 3 du même répertoire, en traduction latine dans LIPOMANI, VI, p. 360, et dont les exemplaires, tous anonymes, sont très nombreux (voyez par exemple les catalogues de mss. hagiographiques grecs de Paris et du Vatican), parce que ce texte fait partie du recueil de Siméon Métaphraste (cf. *Anal. Boll.*, t. XVI, p. 319).

crits, tant anciens que modernes, nous ont transmis l'ouvrage latin sans mettre en tête le nom de S. Jérôme. Sur les dix exemplaires de la Bibliothèque royale de Bruxelles, six ne citent pas le nom de l'auteur (1). Cette proportion est encore plus forte à la Bibliothèque nationale de Paris ; on y possède dix-huit fois le texte latin et douze fois le récit est présenté comme anonyme (2). Le silence unanime de la tradition manuscrite de G et S sur l'auteur de la Vie de Malchus, prouverait un seul fait, savoir que l'omission du nom de l'auteur remonte aux hagiographes grec et syrien eux-mêmes, et non à de simples copistes, comme c'est le cas pour les exemplaires du texte latin. Or, ce fait est susceptible d'une explication tout autre que celle de M. Kunze, explication au moins aussi acceptable, puisqu'elle a pour elle l'exemple des traductions grecques de la Vie de S. Hilarion. En égard, en effet, au nombre considérable des manuscrits latins d'où le nom de S. Jérôme est absent, on croira volontiers que si les traducteurs n'ont pas mis ce nom en tête de leur œuvre, c'est pour la raison bien simple qu'ils ne le lisaient pas dans leur modèle, l'exemplaire qu'ils avaient sous les yeux étant de la catégorie des manuscrits anonymes.

On allègue ensuite que l'auteur du récit ne se désigne que par le pronom de la première personne, sans qu'il soit jamais question de Jérôme. Mais cette observation nous semble vraiment sans importance, car à ce compte, il serait aisé de contester l'authenticité de la plupart des

(1) Cfr. *Catal. codd. hag. bibl. reg. Bruxell.*, Pars I, Cod. lat. membr., t. I, pp. 267, 268, 465 ; t. II, pp. 128, 198, 337. L'exemplaire le plus ancien, le n° 8216-18, écrit en 819, est du nombre des anonymes.

(2) Cfr. *Catal. codd. hag. lat. bibl. nat. Paris.*, t. I, pp. 95, 169, 277 ; t. II, pp. 87, 239, 486 ; t. III, pp. 7, 122, 403, 419, 474, 515.

œuvres de S. Jérôme, comme d'un grand nombre des monuments littéraires que nous ont légués le moyen âge et l'antiquité.

Un autre argument de M. Kunze fait valoir ce fait que ni G ni S ne contiennent le prologue où S. Jérôme développe, en termes très ornés, le plan qu'il a conçu d'une histoire de l'Église. Le récit débute sans aucun préambule dans ces deux rédactions.

La suppression du prologue en grec et en syriaque n'a pas, croyons-nous, la portée qu'y attache le professeur de Leipzig. On serait bien plutôt tenté d'y voir une preuve que le grec et le syriaque sont une version. Dans cette hypothèse, en effet, on s'explique très naturellement que les traducteurs aient retranché une introduction qui n'offrait, ni pour eux, ni pour leurs lecteurs, aucune sorte d'intérêt. De plus, le style assez pompeux et compliqué de ce prologue, les pensées élevées qui en constituent la substance, étaient bien propres à rebuter des étrangers peu accoutumés, sans doute, à la rhétorique et aux subtilités de langage, où se complut toujours l'illustre disciple du grammairien Donat (1). Mais, encore une fois, le procédé de suppression est d'usage courant, non seulement de la part de traducteurs (2), mais aussi de simples copistes, et il ne saurait constituer un argument sérieux en faveur de l'originalité des textes grec et syriaque.

(1) Nous ne pouvons songer à transcrire tout le prologue ; en le lisant dans les *Acta Sanctorum*, Octobr. t. IX, p. 64, ou dans Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 53 B, on vérifiera aisément les caractères indiqués ici.

(2) Ainsi, une des traductions grecques de la Vie de S. Hilarion, celle qui fait partie de la collection de Métaphraste, supprime le prologue qui se trouve dans le texte latin (Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 29, § 1) ; de même, la solennelle peroration de la Vie de Paul de Thèbes, due également à S. Jérôme (*P. L.*, t. XXIII, col. 28, § 17) a disparu des six recensions qui dérivent de cette biographie (cfr. J. Bidez, *Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thèbes*, p. 32 et 33).



Tout au début du récit, après la première phrase, l'auteur de G, tout comme celui de S, rapporte qu'il avait quitté ses parents. Rien de pareil dans H. Aussi bien S. Jérôme n'aurait pu de pareille façon caractériser son voyage de Rome à Antioche. Voilà donc, d'après M. Kunze, un détail bien typique supprimé par S. Jérôme, qui s'accuse ainsi comme traducteur ou compilateur.

De nouveau, nous ne voyons pas comment ce passage prouve ce qu'on prétend en tirer. L'expression *Tempore illo ego a parentibus meis secesseram*, qu'invoque le professeur de Leipzig d'après la traduction de Sirleto, en grec Ἡμεῖς δὲ ἐγὼ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀναχωρήσας ἐκ τῶν γονέων μου (p. 434, 5), en syriaque ܕܘܡܐ ܕܥܡܐܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ ܕܡܝܬܐ (Sachau, p. 105 b, 4) diffère, il est vrai, assez notablement du latin *dum ego adolescentulus morarer in Syria*, auquel elle paraît correspondre. Mais il serait difficile de voir dans cette divergence une modification intentionnelle de la part de l'auteur latin, car la formule de G et de S est loin d'être aussi inconciliable que le croit M. Kunze avec ce que nous savons de la vie de S. Jérôme. Celui-ci, dans la lettre qu'il écrivait à Eustochium en 384 (1), s'exprimait en des termes absolument analogues : *cum ante annos plurimos domo, parentibus, sorore, cognatis.... propter caelorum me regna castrassem et Ierosolymam militaturus pergerem, bibliotheca quam mihi... confeceram, carere omnino non poteram* (2). Ce passage désigne précisément le voyage en Orient que rappelle S. Jérôme au début de la Vie latine de Malchus (5) ; la divergence incriminée

(1) La date est probable. Voir *Acta Sanctorum*, Septembris t. VIII, p. 469 F-470 A ; GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 58.

(2) *Epist.* XXII, 30. Migne, *P. L.*, t. XXII, col. 416.

(3) Cfr. *Acta Sanctorum*, Septembr. t. VIII, p. 438 F ; GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 147. On sait que S. Jérôme parvint à Antioche vers la fin de l'année

est donc un fait purement accidentel et, dans aucun sens, la critique n'en peut tirer parti. Encore semble-t-il plutôt qu'ici nous soyons en présence d'un véritable contresens de la part des traducteurs de H, contresens qui a rendu presque méconnaissables les mots *post multos dominos vel patronos* qu'on lit dans le latin au sujet du village de Maronia qu'habitait S. Malchus. Voici comment. La seconde phrase de H, après le prologue, est ainsi conçue : *Hic* (1) *post multos vel dominos vel patronos, dum ego adolescentulus morarer in Syria, ad papae Evagrii necessarij mei possessionem devolutus est, quem idcirco nunc nominavi ut ostenderem unde nossem quod scripturus sum.* Or, le lecteur qui ne porte pas sur ce texte toute son attention sera forcément tenté de faire du pronom démonstratif *hic* un adverbe de lieu désignant Maronia, et, comme conséquence naturelle de cette première méprise, il donnera pour sujet à la proposition principale le pronom *ego*, sujet de la proposition incidente qui précède le verbe principal. Pareille erreur ne rencontre aucun obstacle jusqu'au verbe *devolutus est*, qui évidemment ne peut s'accorder avec *ego* ; mais les petits mots tels que *est* passent aisément inaperçus et, dans la phrase que nous étudions, *est* disparaît presque, au milieu de détails concernant l'écrivain et de propositions subordonnées qui ont toutes *ego* pour sujet (2). Enfin, pour compléter l'illusion, les traits qui dans la phrase latine concernent Maronia : *post multos*

373 et qu'après un an de séjour dans cette ville, il se rendit, non pas à Jérusalem « qui était primitivement le but final du voyage » mais au desert de Chalcis ou il demeura jusqu'en 379 environ (BARDENHEWER, *Patrologie*, p. 427 ; pour plus de détails, voir GRÜTZMACHER, *op. cit.*, Kap. IV. Das Eremitenleben).

(1) Pronom démonstratif pour *Maronia viculus* de la phrase précédente.

(2) Cela est si vrai que, pour revenir à ce qui intéresse Maronia, S. Jérôme commence la phrase suivante par la particule *igitur*.

*dominos vel patronos.....ad papae Evagrii possessionem devolutus est*, peuvent presque aussi bien, du moins sans bizarrerie, être rapportés à *ego*. Trouvera-t-on étonnant qu'une confusion de ce genre ait été commise par un traducteur inhabile, alors qu'un érudit tel que le P. De Buck s'est laissé prendre au piège (1) ? Nous concluons donc que le grec Ἡμην δὲ ἐγὼ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἀναχωρήσας ἐκ τῶν γονέων μου καὶ ἀπελθὼν πρὸς τινα Εὐάγριον πρεσβύτερον et le syriaque ܕܠܝܟܐ ܡܬܟ ܦܐ ܕܡܢ ܕܡܢܝܟ ܕܡܢ ܐܡܢ ܦܐ ܕܡܢ ܕܡܢ ܡܝܠܝܒ ܬܝܟ ܕܝܠ sont la traduction fautive du latin *Hic (2) post multos dominos vel patronos...ad papae Evagrii.... possessionem devolutus est (sum)*, sauf une modification inspirée des termes du latin et nécessitée par la singularité qu'il y avait à faire passer l'écrivain pour un homme ayant eu successivement plusieurs maîtres ou patrons.

Ce premier point admis, la différence que l'on remarque de H à G et S dans la disposition des trois phrases du début, s'explique parfaitement (5). De l'interprétation

(1) « Initio ejusdem Vitae, écrit le Bollandiste, manifestum facit sanctus biographus unde comperta habuerit S. Malchi gesta. Dum adolescentulus moraretur in Syria, *ad papae Evagrii, necessarii sui, possessionem devolutus erat*, quae jacebat Maroniae, triginta fere millibus ab Antiochia ad Orientem. Erat illic quidam senex etc. » *Acta Sanctorum*, Octobr. t. IX, p. 60 F.

(2) Une circonstance de temps a remplacé cette particule de lieu, dont le contexte de G et de S n'eut pas permis l'emploi.

(3) La deuxième et la troisième phrases de H correspondent respectivement à la troisième et à la deuxième de G S ; il faut citer ici les textes.

H	G	S
N. 1 : <i>Maronia triginta ferme millibus ab Antiochia urbe Syriae, haud grandis ad Orientem distat viculus. Hic post multos vel dominos, vel patronos, dum ego adolescentulus morarer in</i>	P. 434, 3 : Ἀπὸ τριάντων τα μιλίων Ἀντιοχείας τῆς Συρίας χωρίον ἐστὶν καλούμενον Μαρόνιας. Ἐν τούτῳ ἦν τις γέροντος μοναχὸς ὀνόματι Μάλχος ἀνὴρ θαυμαστός καὶ ἅγιος. Ἡμην δὲ ἐγὼ ἐν τῷ και-	SACHAU, p. 105 b, 1 : <i>A trente milles d'Antioche de Syrie, il y a un village appelé Mâroniâ. Dans celui-ci, il y avait un moine âgé du nom de Malchus, homme admirable et saint. Moi à</i>

erronée du passage en question résultait un certain désordre, du plus fâcheux effet sur l'entrée en matière. L'auteur interrompait la description de Maronia (première phrase de H G S) pour donner sur sa propre personne quelques détails tout à fait indépendants du contexte (seconde phrase de H, mal comprise par G et S), et revenant ensuite aux habitants du village syrien (troisième phrase de H) il finissait par dire les motifs qui l'amènèrent à le visiter. Aussi, les auteurs de G et de S ont-ils cru nécessaire de grouper ces éléments qui leur apparaissaient épars dans H, car, dans leur ouvrage, on trouve réunis d'un côté les détails relatifs à Maronia et au moine qui l'illustra par ses austérités (première et seconde phrases de G et S), de l'autre les traits les dépeignant eux-mêmes, leur situation antérieure, leurs relations avec Evagrius (troisième phrase de G et S), leur désir de voir l'ascète, enfin leur voyage à Maronia (quatrième phrase de G et S).

M. Kunze insiste sur le même passage et fait remarquer que la rédaction syriaque porte **ܠܟܢ ܕܐܠ ܕܠܝܟܐ ܕܡܠܚܘܬܐ ܡܝܬܪܐ** « Et je m'étais rendu auprès d'un certain Evagrius, prêtre » ; en grec : καὶ (ἤμην) ἀπελθὼν πρὸς τινὰ Εὐάγριον πρεσβύτερον. Ni en grec, ni en syriaque, il n'y a de traces des détails personnels que S. Jérôme développe à cet endroit (1).

*Syria, ad papae Evagrii  
necessarii mei possessionem  
devolutus est, quem  
idcirco nunc nominavi,  
ut ostenderem unde nos-  
sem quod scripturus sum.  
Erat igitur illic quidam  
senex nomine Malchus,  
quem nos latine regem  
possumus dicere.*

ἡ ἐκείνῃ ἀναχωρήσας  
ἐκ τῶν γονέων μου καὶ  
ἀπελθὼν πρὸς τινὰ Εὐ-  
άγριον πρεσβύτερον. *cette époque j'avais quitté  
mes parents et j'étais  
allé chez un certain  
Evagrius, prêtre.*

(1) « Hic [viculus]... ad papae Evagrii *necessarii mei* possessionem devo

Au rebours de M. Kunze, nous croyons que le texte mis en cause démontre à lui seul l'antériorité de la recension H, car un détail tout personnel à Jérôme subsiste dans G et S : c'est la mention du prêtre antiochéen Evagrius. Il importe peu que cette donnée soit suivie, dans H, d'explications que le grec et le syriaque, à vrai dire, ne fournissent pas, mais qu'ils supposent certainement (1). On sait depuis toujours, par d'autres documents encore (2) que la *Vita Malchi*, que S. Jérôme se rendit à Antioche auprès d'Evagrius, auquel l'unissaient les plus intimes relations d'amitié, et qu'ensuite il séjourna, plusieurs années durant, dans le désert de Chalcis où était situé le village de Maronia ; les rapports qu'entretenait le grand Docteur avec Evagrius ne furent pas interrompus par cette retraite dans les solitudes de Syrie. Si les auteurs de G et de S ne sont pas des traducteurs, on s'explique malaisément l'allusion à une visite faite au personnage en question, à moins de recourir à des coïncidences fortuites, c'est-à-dire à de pures hypothèses (3). De plus, la mention d'Evagrius, avec la nuance de réserve qu'elle revêt dans les rédactions grecque et syriaque, constitue à nos yeux une preuve formelle que celles-ci

lulus est, *quem idcirco nunc nominavi, ut ostenderem unde nossem quod scripturus sum* ».

(1) Pourquoi, en effet, G et S commencent-ils par citer Evagrius, si celui-ci n'a rien à faire avec ce qui suit ?

(2) Cfr. *Acta Sanctorum*, Septembr. t. VIII, pp. 437 CDEF, 439 AB, 443 A, 448, 453 E ; GRÜTZMACHER, *op. cit.*, pp. 142, 148, 149, 165 et § 12, Hieronymus als Eremit in der Wüste Chalcis.

(3) M. Kunze soupçonne lui-même la difficulté, quand il dit « *Zwar wird anzunehmen sein dass auch syr. und graec. demselben berühmten Evagrius presbyter von Antiochien meinen. der der Freund des Hieronymus und nachmals Bischof war* ». Ajoutons que de cette conjecture en découle nécessairement une autre qui est, on l'avouera, assez invraisemblable ; c'est la complicité de l'évêque d'Antioche avec S. Jérôme dans cette appropriation frauduleuse du travail d'autrui.

dérivent du latin. Nous-mêmes, ne disons-nous pas « un certain » (τις) pour désigner les personnes qui nous sont peu connues (1) ?

Le professeur de Leipzig constate ensuite qu'il y a entre les trois recensions de la Vie de Malchus un rapport identique. Le grec et le syriaque s'écartent simultanément du texte de S. Jérôme en tout ce que celui-ci offre de personnel, tandis que, pour les autres détails, les trois textes concordent. C'est là, pour M. Kunze, un indice certain que S. Jérôme ne saurait être le rédacteur primitif. Comment en effet, dit-il, les traducteurs grec et syriaque eussent-ils, d'une façon si constante, effacé tous les traits par lesquels Jérôme se déclare auteur et témoin oculaire ? Même au cas où les deux traducteurs se réduiraient à un seul, comment admettre que ce traducteur ait généralisé de si étrange manière les données concrètes de S. Jérôme ?

Cette argumentation, nous le reconnaissons volontiers, compromettrait gravement l'originalité de la Vie H, si les inexactitudes qu'elle contient ne lui ôtaient malheureusement toute valeur. Et d'abord, quant à la prétendue absence, dans les textes G et S, du cachet personnel propre à la rédaction hiéronymienne, il serait oiseux d'en discuter davantage la portée. Qu'il nous suffise de rappeler que, des trois passages pouvant donner prise à la critique (2), il n'en est pas un seul dont l'examen soit de nature à troubler, pour ne rien dire de plus, quiconque

(1) Car, il importe de le faire remarquer, G et S ne sont pas des traductions littérales ; ceux qui en sont les auteurs ont, dans une certaine mesure, accommodé leur modèle latin à leur propre personnalité. Voir ci-dessous.

(2) Voir p. 217-223. Notons qu'il ne s'en rencontre pas d'autre, car dans tout le reste de l'opuscule Malchus a la parole, et l'épilogue, où réapparaît enfin le biographe, n'offre aucune particularité remarquable à ce point de vue.

admet la priorité du latin. D'autre part, que les recensions H, G et S concordent dans tous les détails où n'apparaît point la personnalité de S. Jérôme, c'est là une affirmation aussi peu conforme à la vérité que possible. On peut, en effet, signaler des divergences pour des passages d'une tout autre espèce. Peu fidèles en général au texte H, les rédacteurs de G et de S ont, de-ci de-là, ou amplifié ou abrégé l'œuvre de S. Jérôme ; on en verra bientôt de nombreux exemples (1).

Voici le sixième argument de M. Kunze. Le but littéraire que S. Jérôme signale dans son introduction plaide contre lui. En réalité, il veut, déclare-t-il à la fin de son récit, recommander la pureté (2), tandis qu'au début il prend la plume pour s'exercer à l'art de l'écrivain et dépouiller la rudesse de son langage (5). Pour M. Kunze, ces deux desseins diamétralement opposés ne se concilient pas ; les textes G et S où seul le premier figure, sont donc l'original. Tout est clair, si l'on admet que l'auteur latin a remanié ici son modèle, dans l'intention de faire passer l'œuvre d'autrui pour la sienne propre.

Il n'y a, croyons-nous, aucune difficulté à concilier le double but énoncé par S. Jérôme. L'un concerne le fond de l'ouvrage, l'autre n'en atteint que la forme. Si l'auteur latin songe au prochain en lui proposant un récit édifiant,

(1) M. Kunze s'en débarrasse trop facilement, lorsqu'il écrit « syr. und graec. stimmen gegen Hieronymus zusammen, bezw. dieser differirt von ihnen, wo er Persönliches berichtet ; wo nicht, da stimmt er, von *Kleinigkeiten* abgesehen, mit beiden überein ». Voir ci-dessous.

(2) N° 13 : *castis historiam castitatis expono. Virgines castitatem custodire exhortor. Vos narrate posteris, ut sciant inter gladios et inter deserta et bestias, pudicitiam numquam esse captivam.*

(3) Prol. : *ego, qui diu tacui... prius exerceri cupio in parvo opere et veluti quandam rubiginem linguae abstergere, ut venire possim ad latiore[m] historiam.*

on ne peut lui adresser le reproche de viser en même temps à l'élégance du langage.

M. Kunze ajoute encore que seul S. Jérôme relève l'interprétation philologique du nom de Malchus : *quem nos latine regem possumus dicere, Syrus natione et lingua* (1). C'est là, selon le critique allemand, une de ces additions personnelles qui trahissent le traducteur ajoutant à son original.

La suppression de ce détail par les textes G et S s'explique d'une autre façon également plausible. Pour le traducteur syriaque, la remarque eût été banale ; quant au rédacteur grec, il aura pensé seulement qu'il n'était pas Latin, et que, par conséquent, il ne pouvait pas dire *nos latine*, sans songer davantage qu'il était possible de donner un équivalent.

Un autre argument qu'on apporte contre le latin, c'est qu'en syriaque et en grec la narration a un caractère manifestement plus primitif. Ainsi, par exemple, quand Malchus veut fuir et expose son plan à sa compagne de captivité, le syriaque et le grec s'accordent à dire que celle-ci pria Malchus de l'emmener avec lui et de la conduire dans un monastère. On s'explique de cette façon pourquoi Malchus ne fuit pas seul. Or, remarque M. Kunze, à l'endroit correspondant du texte de S. Jérôme (n° 8), le fait est noyé dans un flot de rhétorique.

L'exemple nous paraît mal choisi. Il suffit de rapprocher les deux passages pour s'en convaincre. L'auteur grec s'exprime comme suit, p. 444, D : Τούτοις τοῖς λογισμοῖς συντρίψας μου τὴν καρδίαν δι' ἡμερῶν πολλῶν, παρεγενόμην πρὸς τὴν γυναῖκα. Ἰδοῦσα δέ μου οὕτως τὸ πρόσωπον κατηφές, τὴν αἰτίαν μαθεῖν παρεκάλει. Ὁμολογίσαντος δέ μου ὅτι ὑπομνησθεὶς τῆς τῶν

(1) Voir les textes parallèles cités plus haut, p. 220, note 3.



ἀδελφῶν εὐταξίας φυγεῖν προήρημαι, καὶ εἰς τὸ μοναστήριον ὄθεν ἐξέβηλέν με ὁ ἐχθρὸς ἐπανελθεῖν, καὶ αὐτῇ τοῦτο συμβουλευούσά μοι παρεκάλει παραλαβεῖν καὶ αὐτὴν καὶ δοῦναι εἰς μοναστήριον. Συνθέμενοι δὲ ἀλλήλοις τὸν σκοπὸν τοῦτον, κλαίοντες ἐδεόμεθα τοῦ Θεοῦ συνεργῆσαι εἰς τὸ προκειμένον ἡμῖν καὶ ῥύσασθαι ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἀσέβους ἔθνους· ἐκείνου. Τῇ δὲ εἰς τὸν Θεὸν ἀντιλήψει τὰς ἐλπίδας ἐπιβρίψας λοιπὸν τῆς ἐπανόδου ἐφρόντιζον. Le texte syriaque (Sachau, p. 107 b, 18) dit de même : *Lorsque par ces pensées j'eus broyé mon cœur, après beaucoup de jours j'allai près de la femme ; quand elle vit mon visage ainsi altéré, elle me persuada de lui en apprendre la cause, etc.* Dans le latin (n° 9) on lit : *Regresso ad cubile occurrit mulier ; tristitiam animi vultu dissimulare non potui. Rogat cur ita exanimatus sim. Audit causas, hortatur fugam. Peto silentii fidem, non aspernatur, et jugi susurro inter spem et metum mediū fluctuamus.* Nous avouons bien humblement ne rien trouver d'oratoire en ce passage, qui, pour être gracieusement exprimé, est infiniment plus simple d'idée et de forme que les textes grec et syriaque qui lui correspondent (1). Le lecteur s'explique aisément, d'autre part, sans que le narrateur doive l'en avertir, pourquoi la vertueuse captive accompagne Malchus dans sa fuite à travers le désert. L'absence de ces motifs dans H n'est donc pas nécessairement une suppression de la part de S. Jérôme. A notre avis, les traducteurs grec et syriaque, peu satisfaits du laconisme qu'observait à cet égard le latin, auront comblé ce qui leur paraissait une lacune, à l'aide des réflexions qui leur venaient les premières à l'esprit (2).

(1) Par contre, il serait très facile de montrer que les additions banales et les phrases de rhétorique creuse, foisonnent dans G et S. Nous aurons ci-après l'occasion d'en signaler plusieurs.

(2) On peut faire la même remarque au sujet des raisons qu'expose Malchus à sa compagne pour justifier son projet d'évasion. Ces raisons sont tenues cachées par l'auteur latin (*audit causas*), mais rien n'était plus facile que de

Enfin, objecte-t-on, S. Jérôme n'a pas pu le premier rédiger la Vie de Malchus, car l'auteur se donne pour un vieillard rapportant ses souvenirs de jeunesse. Or, quand S. Jérôme se rendit à Maronia, il avait au moins quarante-deux ou quarante-trois ans ; ce n'était donc plus un tout jeune homme, *adolescentulus*. Cette question de chronologie s'embrouille d'autant plus que S. Jérôme se prétend vieux, *senex*, lorsque quinze ou seize ans après avoir entendu le récit de Malchus, il le met par écrit.

A première vue, la difficulté chronologique que soulève M. Kunze peut paraître sérieuse ; pour celui qui connaît les habitudes littéraires de S. Jérôme, elle ne tarde pas à céder complètement. Il est bien vrai que l'écrivain latin se qualifie d'*adolescentulus* à l'âge de quarante-deux ans, et de *senex* alors qu'il n'a guère plus de cinquante-sept ans (1). Mais remarquons d'abord que l'argument tiré de cette anomalie par M. Kunze prouve trop et tend, ce qu'il n'admet point, à attribuer la rédaction du texte H à quelque faussaire, peu familiarisé avec les données chronologiques de l'existence de S. Jérôme. Cette solution inattendue s'imposerait d'autant plus que c'est à deux endroits différents que l'auteur latin se dit *adolescentulus* (2), tandis

les deviner. C'est ce que font G et S en lieu et place de leurs lecteurs (ὁμολογῆσαντος δέ μου ὅτι ὑπομνηθεὶς κτλ). Pareil procédé est mis en œuvre d'un bout à l'autre du récit : les rédacteurs grec et syriaque n'ont rien laissé à l'esprit du lecteur ; dans leur œuvre, tous les faits sont reliés entre eux et abondamment expliqués.

(1) Encore ces données supposent-elles que S. Jérôme est né peu après 330, ce qui n'est nullement démontré. A la suite de TILLEMONT (*Mémoires*, t. XII, p. 618) et d'autres, O. ZÖCKLER (*Hieronymus*, p. 23) et GRÜTZMACHER (*op. cit.*, p. 48 sqq.) font naître Jérôme après 340 ; BARDENHEWER (*Patrologie*, p. 426) ne se prononce pas. Au reste, comme les deux opinions ne rendent pas moins frappante la bizarrerie des expressions qu'on a relevées, il est inutile de les discuter ici. Nous supposons donc établie la chronologie adoptée par M. Kunze.

(2) Nos 1 et 13. Le premier passage a été étudié ci-dessus, p. 218-221. Voici

que, chose capitale, le grec et le syriaque n'ont qu'une fois l'appellation similaire ; en outre, l'auteur de H seul prend le qualificatif de *senex* (1). Si la difficulté est réelle, elle subsiste donc au cas où la rédaction latine ne serait qu'un plagiat. Mais cette prétendue contradiction est des plus aisées à expliquer. Comme le remarque fort justement le P. De Buck, qui l'a déjà rencontrée et à peu près résolue dans son Commentaire sur la Vie de S. Malchus (2), ces termes d'*adolescentulus* et de *senex* sont tout relatifs et n'ont point toujours, dans l'emploi qu'on en fait, la rigueur de leur sens précis. Le savant Bollandiste cite, d'après Facciolati (3), de curieux spécimens de gens qui à trente, trente-cinq et quarante ans, se qualifiaient d'*adolescentuli*. Il eût pu emprunter, ainsi que le lexicographe latin, une remarquable série d'exemples nouveaux aux œuvres de S. Jérôme lui-même. En voici quelques-uns. En 374, précisément à l'époque, peut-être même l'année où, âgé de quarante-deux ans, il eut un entretien avec le moine Malchus, l'illustre écrivain est encore *adolescens, immo paene puer* (4). Dix ans plus tard, il a dépassé la cinquantaine ; pourtant, même appellation : *adolescens* (5). Mais, déjà en 386, une transformation

le second : *Haec mihi senex Malchus adolescentulo retulit ; haec ego vobis narravi senex*. En grec, p. 449, 8, on lit : Ταῦτα ἐμοὶ ἔτι νέω τὴν ἡλικίαν ὄντι ὁ ἄγιος γέρον Μάλχος ἐξηγήσατο ἄπερ καὶ γὰρ... ἐξεθέμην. Le syriaque (SACHAU, p. 109 b, 7) ne diffère pas du grec.

(1) Comme on voit par le même passage.

(2) *Acta Sanctorum*, Octobr. t. IX, p. 67 B.

(3) *Lexicon totius latinitatis*, s. v. *adolescens*.

(4) *Epist. LII ad Nepotianum*, 1. P. L., t. XXII, col. 527. S. Jérôme parle de l'époque où il écrivit sa lettre à Héliodore. Celle-ci date de 374 ou 375. Cfr. STILTING, *Acta Sanctorum*, Septembr. t. VIII, p. 447 E. GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 54, la place entre 373 et 379.

(5) *Comment. in Ezechielem*, lib. XIII, 44. P. L., t. XXV, col. 449. La remarque y est faite à propos du *Liber adversus Helvidium*, écrit vers l'année 384. Cfr. STILTING, *l. c.*, p. 468 E F ; GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 59.

s'opère dans sa personne : *jam canis spargebatur caput*, écrit-il à Pammachius au sujet du voyage qu'il fit à Alexandrie cette année-là, *et magistrum potius quam discipulum decebat* (1). Voici qu'en 394, trois ou quatre ans après avoir écrit la Vie de Malchus, S. Jérôme déclare avoir atteint la vieillesse, *senium* (2) ; en 404, il se dit parvenu à l'âge le plus avancé et presque décrépît (3). En un mot, il est peu d'écrivains qui aient donné une signification plus étendue aux termes désignant l'âge que le célèbre Docteur de l'Église latine (4), et assez mal inspirés ont été les érudits qui ont voulu mettre en œuvre les données de ce genre pour fixer approximativement la date de sa naissance (5).

(1) *Epist. LXXXIV ad Pammachium et Oceanum*, 3. *P. L.*, t. XXII, col. 745. Sur la date de ce voyage, voir STILTING, *l. c.*, p. 484 F-485 A ; GRÜTZMACHER, p. 51.

(2) *Epist. LII*, 4. *P. L.*, t. XXII, col. 530. Cfr. STILTING, *l. c.*, p. 526 CD ; GRÜTZMACHER, p. 65 sq.

(3) *Epist. CXII ad Augustinum*, 18. *P. L.*, t. XXII, col. 928. Cf. STILTING, *l. c.*, p. 593 B ; GRÜTZMACHER, p. 84.

(4) Notons l'explication qu'en propose FESSLER JUNGMAHN, *Institutiones patrologiae*, t. II, 1 (1892), p. 132, note 1 : « Adverte porro, Hieronymum passim dum meminit suae infantiae vel adolescentiae, designare tempus quo adhuc inexpertus et imperitus erat in exponendis sacris Scripturis ». De même, le P. STILTING, *l. c.*, p. 431 C. « Ein solcher Sanguiniker wie Hieronymus, dit M. GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 46, empfindet auch in verschiedenen Lebenslagen sein Alter verschieden. Als er im Alter auf ein langes Leben zurückschaut, datiert er manches Ereignis unbewusst in seine Jugend hinauf, was er vielleicht an der Schwelle des Mannesalters erlebt hat. Und im besten Mannesalter stehend, aber die Gebrechlichkeit eines zarten Körpers empfindend, der durch sitzende Lebensweise und eifriges Studium mitgenommen war, nennt er sich plötzlich senex, mit seinem Alter kokettierend ». On tiendra compte aussi de la remarque de TILLEMONT, *Mémoires*, t. XII, p. 639 : « S. Jérôme n'est pas exact dans ses contes ». Cette observation du clairvoyant historien est confirmée en tout point par les conclusions auxquelles sont arrivés ceux qui se sont récemment occupés des sources du *De Viris illustribus*. S. Jérôme ne cachait pas d'ailleurs son dédain pour les questions de chronologie (voir GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 41).

(5) Tout récemment encore, M. Grützmacher (p. 48-50) s'est donné beaucoup de peine pour démontrer, d'après ces données, que S. Jérôme est né

Telles sont les raisons que produit M. Kunze contre la priorité de la recension H. Pour réunir en un faisceau tous les éléments qui favorisent le jugement du critique allemand, joignons aux observations qu'il a fait valoir la curieuse particularité que voici. Le manuscrit 164 de la bibliothèque de Chartres, du XII<sup>e</sup> siècle, contient, fol. 39<sup>v</sup> à 41<sup>v</sup>, le texte latin sous le titre suivant : *Actus Malchi monachi captivi a beato Hieronymo de syro sermone in latinum translati* (1), titre presque identique à celui que fournit un manuscrit provenant également du Nord de la France, le ms. 208 de la bibliothèque de Charleville, du XII<sup>e</sup> siècle, dans lequel la Vie de Malchus (fol. 1<sup>v</sup>) est précédée de la formule : *Incipit vita Malchi captivi de syro sermone in latinum a beato Ieronimo translata* (2). Ce titre, qui constitue d'ailleurs une exception dans la tradition manuscrite (3), est d'attestation trop récente pour qu'on puisse y voir autre chose que la fantaisie de quelque scribe entreprenant et raisonneur,

entre 340 et 350, et non pas en 331 comme le veut S. Prosper. Les termes *puer*, *adolescens* employés par S. Jérôme encore après 380 ne peuvent pas convenir, selon lui, à un homme âgé de 50 ans. Il sera toujours aisé, croyons-nous, de retourner l'argument, si l'on se base sur ce fait que peu après 390 S. Jérôme se qualifie déjà de *senex*, et ce, à plusieurs reprises. M. Grütz-macher écarte les témoignages de cette nature par une exégèse trop subtile.

(1) *Catal. cod. hagiogr. bibl. civitatis Carnotensis*, ANALECTA BOLLANDIANA, t. VIII (1889), p. 141.

(2) Nous devons la connaissance de ce manuscrit à M. Nau, *Analecta Bollandiana*, t. XX (1901), p. 141, n. 3. Voir *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. V, 1879, p. 643. — Évidemment, les titres cités ne sont pas indépendants l'un de l'autre. Les deux manuscrits proviennent, du reste, de localités relativement peu éloignées : le ms. de Charleville appartenait autrefois à l'abbaye de Signy et celui de Chartres au chapitre de la même ville.

(3) Ainsi que nous avons pu nous en convaincre, en examinant le titre d'une soixantaine d'exemplaires, décrits dans les Catalogues de mss. hagiographiques publiés par les Bollandistes et dans le *Catalogue des mss. des bibl. publiques des départements*.

inspiré sans doute par le caractère général de cette histoire, dont le théâtre et les personnages sont tout orientaux.

Des considérations qui précèdent, il ressort clairement, semble-t-il, que la manière de voir de M. Kunze n'est pas appuyée d'une démonstration assez décisive pour réussir à déposséder S. Jérôme de la paternité de la Vie originale de S. Malchus. Au lecteur qui garderait quelque doute ou qui désirerait, vu l'importance de la question, des preuves positives de l'antériorité du latin, peut-être serons-nous également en mesure de donner satisfaction. Malgré le peu de prise que laissent à la critique des textes aussi parallèles que H d'une part, G et S de l'autre, les divergences significatives sont assez nombreuses et, surtout, constamment favorables à la rédaction hiéronymienne.

Et tout d'abord, la supériorité littéraire de celle-ci est incontestable. Le grec et le syriaque effacent ou atténuent les traits ingénieux du latin (1), en les noyant souvent

(1) Ainsi p. 435, 13, *eorum me magisterio tradidi*, ἔμεινα παρ' αὐτοῖς. 435, 21 *solarer viduitatem eius*, ἀνάπαυσον αὐτήν. 437, 4 *prosecutus ergo me de monasterio quasi funus efferret*, προπέμπων δέ με ὥσπερ εἰς ἀπώλειαν : les trois derniers mots du latin n'ont pas été compris. 437, 16 *longo postliminio haereditarius possessor*, οὗτός ἐστιν ὁ μέγας πλοῦτος ὃν ἐξηλθεις κληρονομήσαι. 438, 19 *monachum quem in patria fueram perditurus, in eremo inveneram*, ἀνταπόδοσις τῆς παρακοῆς μου ἡ αἰχμαλωσία μου γέγονεν. 439, 13 *tunc vere sensi captivitatem meam*, τότε γινούς ἀληθῶς τὴν τῆς ψυχῆς μου αἰχμαλωσίαν : τῆς ψυχῆς est de trop et détruit tout l'effet de l'expression. 439, 14 *monachum coepi plangere quem perdebam*, τὸν θάνατον ἐπένθουν τῆς παρενθίας μου. 441, 5 *et magis animae copulam amato quam corporis*, καὶ πνευματικῇ διαθέσει ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους. 441, 6 *sperent domini maritum, Christus noverit fratrem*, τοῦτω τῷ τρόπῳ συζευχθῶμεν ἀλλήλοις, ἵνα ἰδόντες οἱ κύριοι ἡμῶν σαρκικὸν νομίτωσ γάμον ὁ δὲ καρδιογνώστης Χριστὸς τῶν ἑαυτοῦ δούλων τὴν πνευματικὴν γνῶσιν. ἀδελφότητα. 446, 3 *Si jucat Dominus miser os, habemus salutem ; si despiciit peccatores, habemus sepulcrum*, ἐὰν βοηθήσῃ τῇ ταπεινώσει ἡμῶν ὁ Κύριος, ἐγένετο ἡμῖν τὸ σπήλαιον σωτηρίας· ἐὰν δὲ ὡς ἀμαρτωλοὺς καταλείψῃ ἡμεῖς, ἐγένετο ἡμῖν τάφος : l'harmonie de la phrase latine a disparu. 446, 9 *o multo*

dans de banals développements, introduisent, pour ainsi dire à chaque ligne, des transitions, inutiles au sens, qui ne font qu'alourdir la marche du récit, forment fréquemment une phrase entière d'une proposition incidente de H, et amplifient comme à plaisir ce dernier, vrai modèle de concision, sans rien ajouter d'ailleurs aux faits qu'il exprime (1). Bref, à lire sans préjugé les trois recensions, pour ce qui est du naturel, de la simplicité, du pittoresque et des autres qualités du style, le grec et le syriaque ont tout l'air de se trainer péniblement à la suite du latin. Celui-ci conserve d'un bout à l'autre une allure primesautière qui impressionne en sa faveur. Mais, il faut bien le dire, dans le cas présent cette considération n'a que peu de poids dans la balance : avec tout le talent qu'on lui connaît, S. Jérôme a pu en effet retravailler à loisir l'œuvre de ses obscurs prédécesseurs (2), et peut-être voudra-t-on voir un indice favorable à cette hypothèse dans ce passage du prologue latin, absent des recensions G et S, où S. Jérôme présente d'avance son opusculum comme un exercice de composition littéraire (3). Pourtant, au point de vue de la forme, une particularité

*gravior expectata quam illata mors !* πρὸ τῆς τοῦ ξίφους πληγῆς τῇ τοῦ φόβου ὑπερβολῇ νεκροὶ γεγόναμεν. Etc. Dans tous ces passages, le syriaque suit fidèlement le grec.

(1) Voir, par exemple, les textes cités p. 225-226. Qu'on veuille encore comparer à H les passages suivants de G : 434, 8-18 ; 435, 16-20 ; 436, 4-7 ; 436, 17-437, 5 ; 441, 10-13 ; 443, 2-32 ; 445, 1-7 ; 447, 12-20 ; 448, 12-14 ; 448, 18-450, 7 ; etc., etc. Sur les quelques passages où G et S paraissent plus simples que H, voir ci-dessous, p. 236-238.

(2) S. Jérôme a procédé ainsi maintes fois. « Er besass eine ausserordentliche Fähigkeit, die Gedanken anderer nachzudenken und mit der ihm eigenen Gewandtheit in gefälliger Form den Lateinern zu übermitteln ». GRÜTZMACHER, *op. cit.*, p. 181. Voir *ibid.*, pp. 17 sqq., 181 sqq., 212 sqq.

(3) *Ita et ego qui diu tacui .., prius exerceri cupio in parvo opere, et veluti quandam rubiginem linguae abstergere, ut venire possim ad latiorum historiam.* Prol

mérite d'être relevée ; c'est la substitution, faite par G et S, du discours direct au discours indirect du latin. Ce procédé trahit, chez leurs auteurs, la préoccupation d'animer davantage l'exposé des faits ; il paraît peu vraisemblable que S. Jérôme ait pris si souvent le parti opposé. Ainsi, au n° 5 de H, on lit : *incidit mihi cogitatio ut ad patriam pergerem, et dum adhuc viveret mater (jam enim patrem mortuum audieram) solarer viduitatem ejus, et exinde venundata possessiuncula partem erogarem pauperibus, ex parte monasterium construerem ; (quid erubesco confiteri infidelitatem meam ?) partem in sumptuum meorum solatia reservarem.* Tout ce passage devient en grec, p. 455, 18 : ὁ πονηρὸς καὶ βλάσκανος διάβολος ὑπέβηλέν μοι ὡς εὐλογον λογισμόν, φάσκων· Τοῦ πατρὸς σου τελευτήσαντος, ὑπόσρεψον εἰς τὸν οἶκόν σου καὶ ἕως ζῆν ἢ μήτηρ σου, ἀνάπαυσον αὐτήν, καὶ μετὰ τὴν τελευτήν αὐτῆς πώλησον τὰ ὑπάρχοντά σου καὶ τὰ μὲν ὁδὸς πτωχοῖς, τὰ δὲ φύλαξον καὶ οἰκοδόμησον ἐξ αὐτῶν μοναστήριον, καὶ γενοῦ καὶ σὺ πατήρ μοναχῶν. Καὶ ἵνα σοι τὴν ἀλήθειαν διηγήσωμαι, τέκνον, φιλαργυρίας λογισμόν ὑπετίθετό μοι λέγων· Τήρησον ἐξ αὐτῶν εἰς τὸ γῆράς σου, ἵνα ἔχῃς ἀνάπαυσιν, καὶ εἰς τὴν ἀπόκρισιν τῆς μονῆς σου. Le syriaque (Sachau, p. 106 a, 52) est absolument parallèle au texte grec. — Au même paragraphe, le latin poursuit : *Clamare coepit abbas meus diaboli esse tentationem et sub honestae rei occasione latere antiqui hostis insidias etc. ;* le grec, auquel le syriaque (Sachau, p. 106 b, 8) correspond mot pour mot, dit avec plus de vivacité, p. 456, 6 : Ἀκούσας δὲ ὁ ἅγιος Ἀββᾶς ἡμῶν λέγει μοι· Τέκνον, μὴ ἀκούσης μηδὲ θελήσης τοῦτο πράξει· αὕτη διαβολικῆς κακωτεχνίας ἐστὶν παγὶς κτλ., et le discours direct continue. — Au n° 4, le latin s'exprime ainsi : *Ego interim longo postliminio haereditarius possessor, et sero mei consilii poenitens....* En grec, p. 457, 14, on a : Τότε οὖν ἐγὼ εἰς ἔννοιαν τὰς τοῦ ἁγίου πατρὸς



μου νοουθεσίας λαβών, ἔλεγον πρὸς ἑμαυτόν· Οὗτός ἐστιν ὁ μέγας πλοῦτος ὃν ἐξῆλθες κληρονομήσαι, ταλαίπωρε, αὐταί εἰσιν αἱ τοῦ ἐλθροῦ ἀπατιλαὶ καὶ ψυχροθύροι ὑποσχέσεις. Et le syriaque, p. 451, 9, ne dit pas autrement. Onze fois, les auteurs de G et S se séparent ainsi de H pour faire parler leurs personnages sous la forme directe ; jamais, au contraire, ils ne touchent, sinon pour l'amplifier, au discours direct que renferment certains passages du latin.

Toujours au point de vue de la composition, on remarquera que, çà et là, les recensions G et S aiment à rapprocher les traits relatifs au même ordre d'idées, traits qui sont dispersés en latin. Pour quel motif S. Jérôme eût-il disjoint ce qui se trouvait naturellement uni dans sa source ? Par exemple, lorsque Malchus, inspiré du démon, veut quitter son monastère pour aller vivre auprès de sa mère devenue veuve et recueillir, après sa mort, l'héritage paternel, l'abbé, par de bonnes paroles, essaie de le détourner de ce coupable projet. *Proponebat mihi*, lit-on dans H, n° 5, *exempla de Scripturis plurima : inter quae illud, quod initio Adam quoque et Evam spe divinitatis supplantaverit. Et cum persuadere non posset, provolutus genibus, obsecrabat ne se desererem, ne me perderem, nec aratrum tenens, post tergum respicerem*. L'auteur grec, p. 456, 11, rassemble les arguments empruntés à l'Écriture de la façon que voici : καὶ γὰρ τὸν Ἀδὰμ εἰς ὕψος θεότητος διὰ τῆς ἀπάτης ἐπάρας, εἰς πυθμένα ᾧδου κατήγαγεν· καὶ ὁ Κύριος τὸν τὴν χειρὰ αὐτοῦ ἐπιβαλόντα εἰς ἄροτρον παραγγέλλει μὴ στραφῆναι εἰς τὰ ὀπίσω. Ὡς δὲ ἐπὶ πολὺ τὰς τοιαύτας ἐκ τῶν θείων Γραφῶν παράγων μαρτυρίας οὐκ ἴσχυέν με πείσαι, κατὰ τοῦ Κυρίου λοιπὸν προσπεσὼν μοι ὠρμιζέν με ἵνα μὴ αὐτὸν καταλείψω. Comme toujours, le texte syriaque (Sachau, p. 106 b, 15) suit pas à pas la recension grecque : *Et Adam, en effet,*

*l'ayant élevé par l'erreur à une telle hauteur, il l'a fait descendre au fond de l'enfer ; et Notre Seigneur, celui qui met la main sur le soc de la charrue, il lui commande de ne pas se tourner pour regarder en arrière etc. (1). — Plus loin, on lit que la caravane dont Malchus faisait partie, tombe dans une embuscade ; avec une de ses compagnes de voyage, le moine fugitif devient la propriété d'un des Sarrasins vainqueurs, et peu après son maître veut le contraindre à épouser la captive. Pour échapper à cette union criminelle, Malchus va se donner la mort, mais l'épouse qu'on lui a imposée l'arrête par ces mots (n° 7) : *Precor te, inquit, per Jesum Christum, et per huius horae necessitatem adjuro, ne effundas sanguinem tuum in crimen meum. Vel si mori placet, in me primum verte mucronem. Sic nobis potius conjungamur. Etiamsi vir meus ad me rediret, servarem castitatem, quam me captivitas docuit : vel interirem potius, quam perderem. Cur moreris ? ne mihi jungaris.* L'auteur de G, p. 440, 42, suivi par celui de S, trouve bon de réunir la première phrase et la troisième, c'est-à-dire celles qui visent directement le projet de Malchus : Ὁρμίζω σε Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Κύριον τῆς ὁδοῦς ἵνα μὴ δι' ἐμὲ σφάξης ἑαυτὸν· εἰ δὲ τοῦτο ποιεῖν προήρησαι, προῶτον εἰς ἐμὲ στρέψον τὴν μάχαιραν. Διὰ τί δὲ ἑαυτὸν ἀναιρεῖν προήρησαι ; φράσον,*

(1) Il est impossible de conserver dans notre traduction l'ordre des mots de la phrase syriaque. Celle-ci est un décalque parfait de la phrase grecque. — Ce passage prouve doublement contre G et S. Dans le latin, le supérieur du monastère, en exhortant Malchus à repousser les tentations de l'esprit malin, ne puise dans la Bible qu'un seul exemple, celui d'Adam, pour appuyer ses conseils, et cette citation est tout-à-fait appropriée à la circonstance. Le second texte biblique n'est pas un exemple, mais une simple tournure de phrase empruntée à la Sainte Écriture, comme on en rencontre à chaque page dans les œuvres de S. Jérôme. G et S l'ont transformée en citation destinée, elle aussi, à fortifier la thèse de l'abbé, mais ne se sont pas aperçus qu'elle n'avait aucun rapport avec ce discours, qui traite uniquement des maux causes par le démon (p. 436, 7-12). Ils ont ainsi brisé l'harmonie de ce passage.

φρυσίν. Ἴνα μὴ ἐμὲ λάβῃς γυναιῖκα ; Γίνωσκε ἐμὲ μᾶλλον σου τὴν σωφροσύνην σπουδάζειν τηρεῖν τῷ Χριστῷ. Οὐ μόνον ἀπὸ σοῦ, ἀλλ' εἰ καὶ ὁ νόμιμός μου ἀνὴρ ἦλθεν πρὸς μέ κτλ. — La description du travail des fourmis qui se lit dans H n° 8, paraît avoir subi un remaniement du même genre ; G, p. 442, 8-20 et S (Sachau, p. 107 a, 6-23) ont rapproché les traits qui présentaient quelque affinité : les indications générales sur l'activité de ces animaux, le butin dont ils se chargent pour le transporter dans leur nid, les soins qu'ils prennent de leurs congénères fatigués ou blessés sur le chemin.

Ainsi, par l'emploi de ces deux artifices, le discours direct et le groupement des traits similaires, les recensions G et S, si prolixes et si banales souvent en regard de l'ingénieuse concision du latin, doivent tout au moins nous inspirer la défiance, car elles usent des procédés qui caractérisent d'ordinaire celui qui transcrit et remanie un texte, non pas celui qui l'écrit pour la première fois. Si, cependant, on conçoit jusqu'à un certain point qu'un écrivain lettré tel que S. Jérôme ait pu trouver monotone l'usage trop fréquent du style direct et ça et là défaire avec art ce que ses prédécesseurs avaient symétriquement assemblé, il est peu probable qu'on accorde la priorité à celle d'entre deux rédactions qui simplifie ou supprime certains passages de l'autre, passages d'interprétation difficile pour qui ne connaît pas exactement la langue latine et en particulier la langue de S. Jérôme, si pleine d'images et de peintures brillantes. Les phrases de H qui n'ont pas leur équivalent dans G et S appartiennent précisément à cette catégorie (1).

(1) Voir plus haut, p. 217, ce qui a été dit de l'absence, dans G et S, du prologue latin. L'omission d'une partie du n° 1 de H tient apparemment à une autre raison (cfr. p. 239).

## Citons quelques exemples.

H

G

S

N. 3 : Prosecutus ergo me de monasterio quasi funus efferret, et ad extremum valedicens : Video, ait, te, fili, satanae cauterio notatum ; non quaero causas, excusationes non recipio.

N. 4 : Et ecce subito equorum camelorumque sessores Ismaëlitae irruunt, crinitis vittatisque capitibus, ac seminudo corpore, pallia et latas calliculas trahentes : pendebant ex humero pharetræ ; laxos arcus vibrantes, hastilia longa portabant. Non enim ad pugnandum, sed ad prædandam venerant Rapi-mur, dispergimur. in diversa trahimur.

N. 6 : Jam igitur venerat tenebrosior solito, et mihi nimium matura nox. Duco in speluncam semirutam, novam conjugem : et pronubante nobis moestitia, uterque detestamur alterum, nec fatemur.

N. 9 : Inflatis consensisque utribus, aquis nos credimus, paulatim pedibus subremigantes, ut deorsum nos flumine deferente, et multo longius quam conscende-

P. 437, 4 : Προπέμπων δέ με ὡσπερ εἰς ἀπώλειαν ἔλεγεν ὁ πατήρ· βλέπω σε, τέκνον, ὑπὸ τοῦ σημείου τοῦ διαβόλου καυτηριασθέντα·

P. 437, 13 : ἐξαίφνης ἐπελθόντες ἡμῖν Σαρακηνοί·

διήρπασαν πάντας ἡμᾶς.

P. 439, 12 : Ζεύξας οὖν με αὐτῇ, εἰσήγαγέν με εἰς σπήλαιον μετ' αὐτῆς.

P. 444, 19 : Φυσήσας οὖν τοὺς ἄσκούς, ἔδωκα τὸν ἓνα ἐκείνῃ, καὶ οὕτως κρατοῦντες αὐτοὺς ταῖς χερσὶν καὶ τοῖς ποσὶν κολληατοῦντες διήλθομεν τὸν ποταμόν.

P. 450, 4 : Me conduisant donc comme à la perte, l'abbé me disait : Mon fils, je te vois stigmatisé de l'amour de l'argent du calomnieur.

P. 451, 7 : Soudain les perturbateurs tombèrent sur nous

et nous enlevèrent tous.

P. 452, 22 : Lorsque donc il m'eut uni à elle, il m'introduisit dans une caverne avec elle.

SACHAU, p. 108 a, 1 : Je gonflai donc ces outres et je donnai l'une à cette femme, et ainsi en tenant les outres des mains et en nous servant des pieds comme

ramus, in alteram nos  
exponente ripam, ves-  
tigium sequentes per-  
derent. Sed inter haec  
madefactae carnes, et  
ex parte lapsae, vix tri-  
dui cibum polliceban-  
tur.

de rames, nous traver-  
sâmes le fleuve.

Celui qui parcourt d'un bout à l'autre les trois recensions objectera peut-être que le latin supprime et simplifie tout comme le grec et le syriaque, et que par suite, la question demeure en suspens. Mais qui ne voit que le genre d'omissions est tout différent ? Les passages de H que G et S ne contiennent pas, sont peu nombreux, d'une sobriété de bon aloi, et ne révèlent pas la moindre intention suspecte. Seulement, la concision, les mots un peu spéciaux ou la construction en faisaient un obstacle difficile à franchir pour des traducteurs inhabiles. Par contre, de tous les détails, peu importants d'ailleurs, que le grec et le syriaque ont en plus du latin, les uns sont de verbeux développements ou d'inutiles explications, les autres trahissent une véritable tendance, la tendance, bien compréhensible du reste, à proposer aux lecteurs pieux un modèle plus édifiant encore que le Malchus de S. Jérôme. La plupart des hagiographes qui remanient un texte se comportent, on le sait, de la même façon. « Que le fond d'une légende soit ou non authentique, la marche régulière de son développement n'est jamais du merveilleux au naturel, de la recherche à la simplicité ; elle tend à s'amplifier plutôt qu'à se restreindre » (1). Il eût été difficile ici d'exploiter le merveilleux : le sujet ne com-

(1) A. AMIAUD, *La légende syriaque de saint Alexis, l'Homme de Dieu*, Paris, 1889, p. XLIV.

portait guère de développements de ce genre, et surtout pareil travail eût dépassé le but modeste que les traducteurs s'étaient assigné. C'est d'une autre idée qu'ils se sont inspirés. La Vie de Malchus est l'histoire d'un moine entré tout jeune dans un monastère et sévèrement châtié par la Providence pour en être sorti malgré les sages conseils de son supérieur. N'était-ce pas l'occasion pour les hagiographes grec et syrien, qui vraisemblablement sont des moines et qui écrivent pour un public de moines, de s'étendre avec complaisance sur les devoirs et les avantages de la vie monastique ? Aussi n'y ont-ils pas manqué. Malheureusement pour eux, tout au début (n° 1), le texte latin offrait un détail peu en harmonie avec l'idéal des moines orientaux, auxquels des instructions aussi réputées que celles de S. Basile interdisaient d'une manière presque absolue les rapports avec l'autre sexe (1). D'après le récit de S. Jérôme, Malchus habitait à Maronia sous le même toit qu'une femme de l'âge le plus avancé, guettée déjà par la mort. Ce que voyant, le biographe demande aux habitants de la localité si le lien qui unit les deux vieillards est le mariage, la parenté ou la communauté d'esprit. Et les villageois se contentent de répondre qu'ils sont saints et agréables à Dieu. Cette cohabitation de Malchus avec une femme, G et S ne l'ont pas trouvée à l'honneur de l'ascète et l'ont simplement passée sous silence. Il n'y a pas l'ombre d'une raison pour que

(1) Voir E. MARIN, *Les moines de Constantinople*, 1897, p. 123 ; J. M. BESSE, *Les moines d'Orient*, 1900, p. 60 sq. Encore S. Basile a-t-il tempéré la rigueur de la règle en usage chez les ermites et les cénobites des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, laquelle excluait toute relation quelconque avec l'autre sexe (cfr. O. ZÖCKLER, *Askese und Mönchtum*, 1897, pp. 234, 238 sq., 289). Ainsi, d'après la règle pakhômienne, « les cénobites devaient éviter tout rapport avec les femmes ». P. LADEUZE, *Étude sur le cénobitisme pakhômien*, 1898, p. 283, 316.

S. Jérôme introduise à plaisir un semblable détail, puisqu'il accuse le même but que les rédacteurs grec et syrien, c'est-à-dire la glorification de la chasteté (1).

Cet obstacle renversé, G et S accommodent à leur tendance tous les passages auxquels il est possible de donner une couleur monastique. Aux premiers mots déjà, on s'en aperçoit : pour H (n° 1), le héros de l'histoire est seulement un vieillard du nom de Malchus ; pour G (454, 4) et S (Sachau, 103 b, 5), c'est aussi un moine, *μοναχός*, *ⲙⲓⲛⲁ*. — Voici que le biographe aborde le saint homme et lui demande son histoire. Dans H (n° 1), Malchus, sans se faire prier, commence *ex abrupto* l'exposé de ses aventures. Dans G (454, 9-17) et S (Sachau, 103 b, 9-106 a, 1), il parle tout d'abord de la vie des moines et de la manière de servir Dieu ; puis, en guise d'avant-propos, il annonce à son interlocuteur qu'il va lui faire connaître les dangers, que par sa faute, il a traversés ; ils serviront, dit-il, de leçon à un grand nombre, afin qu'ils apprennent à ne pas mépriser les avertissements de leur père spirituel. — Plus loin, lorsque Malchus déclare que, fuyant la maison paternelle, il est entré dans un monastère, il n'a, d'après H (n° 2), que quelques mots sur sa conduite à cette époque : *reperitis monachis, eorum me magisterio tradidi, manuum labore victum quaeritans, lasciviamque*

(1) Voir plus haut, p. 224. S. Jérôme a traité maintes fois de la virginité, particulièrement dans ses lettres, par ex. dans l'*ep. 22 ad Eustochium de custodia virginitatis*. Au sujet de cette épître, M. GRÜTZMACHER, *Hieronymus*, p. 253, remarque avec raison que « la virginité est pour Jérôme l'Évangile dans l'Évangile ». Il est donc peu vraisemblable que traduisant G ou S, Jérôme eût imaginé le détail dont nous parlons, fut-ce même pour ajouter à l'intérêt du récit, lui qui écrivait à Népotien, engagé dans la cléricature : *Hospitalium tuum aut raro, aut numquam mulierum pedes terant. Omnes puellas et virgines Christi, aut aequaliter ignora, aut aequaliter dilige : Ne sub eodem tecto mansites : nec in praeterita castitate confidas* (P. L., t. XXII, col. 531).

*carnis refrenans jejuniis*. G (455, 15) suivi par S (Sachau, 106 a, 25), accentue fortement la note : ἔμεινα παρ' αὐτοῖς, πάσῃ ἀγωγῇ τῆς σεμνῆς τοῦ μονήρους βίου κατὰ τὴν ἐνθεον ἐκείνων πολιτείαν ἀγωνιζόμενος καὶ προκόπτων ἐν Κυρίῳ καλῶς. Ἐν ἱκανοῖς δὲ ἔτεσιν τῇ τοιαύτῃ ἀρετῇ ἀνεπιλήπτως ἐγκαρτερήσαντός μου ἐν τῷ μοναστηρίῳ, καὶ τῶν ἀδελφῶν πάντων χειρόντων ἐπὶ τῇ προκοπῇ τῆς σεμνῆς μου πολιτείας....

On sait quel rôle important joue le démon dans l'enseignement ascétique et la vie spirituelle des moines d'Orient (1). A cet égard aussi, G et S décèlent les préoccupations qui animent leurs auteurs. Après de longues années de vie religieuse, dit le texte latin (n° 3), Malchus se sent pris du désir de retourner dans sa patrie et de revoir sa mère, pour la consoler dans son veuvage et recueillir, après sa mort, l'héritage paternel. D'après G (455, 18-456, 3) et S (Sachau, 106 a, 51-106 b, 5), ces pensées lui sont suggérées par le démon, qui est mis directement en scène. — Πολιορκούμενος δὲ τούτοις τοῖς λογισμοῖς καθ' ἑκάστην ἡμέραν, poursuit G d'accord avec S, ἠναγκάσθη τῷ πνευματικῷ πατρὶ τὴν τοιαύτην τῆς ψυχῆς μου νόσον ἀποκαλύψαι. Aucune trace de ce détail dans H. — Selon l'expression de G (456, 18-457, 4) et S (450, 1-4), c'est également le démon qui triomphe dans le cœur du moine (2) et le fait sortir du monastère, en le décidant par ces paroles à l'adresse de l'abbé : Οὐ σου κηρόμενος ταῦτα ποιεῖ, ἀλλὰ τῷ πλῖθει τῶν ἀδελφῶν ἑαυτὸν καὶ τὴν μονὴν αὐτοῦ δοῦναι βουλούμενος. D'après le récit plus simple de H (n° 3), c'est Malchus qui

(1) Ces expressions sont empruntées en partie à D. BESSE, *Les moines d'Orient*. Paris, 1900, p. 521. Voir *ibid.*, p. 521 sqq.

(2) Fait que G rappelle encore plus loin, p. 443, 6-10, alors que le latin (n° 8) n'en dit pas un mot : πενθεῖν ἑαυτὸν ἡρξάμην ὅτι... τῆς... εὐταξίας τῶν ἀδελφῶν νόθοις λογισμοῖς ὡς νήπιον θωπεύσας με ὁ διάβολος καὶ ἐν ταύτῃ τῇ αἰχμαλωσίᾳ καταστήσας εἰς τοσούτους πειρασμοὺς εἰσήνεγκέν μὲ (= S, SACHAU, p. 107 a, 32-107 b, 1).



remporte sur son supérieur une coupable victoire, *putans illum non meam utilitatem, sed suum solatium quaerere*.

Le moine indocile eut bientôt à se repentir de sa détermination. Devenu prisonnier des Sarrasins, ceux-ci le font monter sur un chameau qui le transporte à leur campement, après une course rapide à travers le désert. Pendant le voyage, dit le texte latin sans faire aucune réflexion (n° 4), Malchus recevait pour nourriture des viandes à demi crues, pour boisson du lait de chameau ; arrivé à destination, on lui ordonne de saluer l'épouse du maître et ses enfants ; enfin la chaleur l'oblige à quitter la plupart de ses vêtements. Tous ces détails sont exposés par S. Jérôme sans le moindre commentaire. *Carnes semicrudae, cibus ; et lac camelorum potus erat. Tandem... pervenimus ad interiorum solitudinem, ubi dominam liberosque ex more gentis adorare jussi, cervices flectimus. Hic quasi clausus carcere, mutato habitu, id est nudus ambulare disco. Nam aeris quoque intemperies nihil aliud praeter pudenda velari patiebatur*. Dans la pensée des auteurs grec (458, 5-9) et syrien (451, 16-25), ces faits constituent autant de souillures infligées au moine Malchus en punition de sa désobéissance : καὶ οὐ τοῦτο (1) μόνον πρὸς ἀσχηλύντην τῆς ἀπειθοῦς μου γνώμης συνέβη μοι, ἀλλὰ καὶ φαγεῖν ἔδωκάν μοι κρέα καὶ καμῆλειον ἔπινον γάλα (2), καὶ ἀπενέγκας με εἰς τὴν σκηνὴν αὐτοῦ

(1) Voir plus bas, p. 248-249, ce que nous dirons du fait désigné par τοῦτο.

(2) Les moines orientaux s'abstenaient généralement de viande. Le concile de Chalcédoine (451) punit de l'anathème les moines qui mangent de la chair et qui vivent avec une femme. Voir E. MARIN, *op. cit.*, p. 121, 126 ; D. BESSÉ, *op. cit.*, p. 303 sqq. La règle de Pakhôme et celle de Schenoudi interdisaient également la viande ; voir P. LADEUZE, *op. cit.*, p. 299, 325. « Le moine oriental, dit M. Zöckler, à quelque région qu'il appartienne (Égypte, Palestine, Asie Mineure, Syrie, Mésopotamie), s'interdit d'une manière absolue l'usage de viande », *Ashese und Monchtum*, p. 234 : cfr. *ibid.*, p. 237. On comprend donc aisément que G et S donnent une signification spéciale au fait simplement indiqué par S. Jérôme. Si celui-ci dépendait de ceux-là, il n'eût pas

ἐκέλευσέν μοι κύψαντα προσκυνῆσαι τῇ γυναικὶ αὐτοῦ, λέγων· Αὐτὴ ἐστὶν ἡ δέσποινα ὑμῶν (1). Καὶ πρὸς τοῦτοις ἐδιδασκόμην ὁ εὐλοβῆς μοναχὸς τὸ σῆμα τῆς γυμνότητος ἐκείνων πρὸς ἀξίαν ἀναπόδοσιν τοῦ φιλαργύρου μου τρόπου περιβάλλεσθαι. — Caractéristique aussi est la réponse de Malchus, d'après G (439, 7) et S (452, 18), au maître qui veut lui faire épouser une esclave : ἀντιλέγοντος δέ μου αὐτῷ ὅτι μονάζων εἰμι..., comme je lui disais que je suis moine..., en regard du latin (n° 5) : *et cum ego refutare[m] diceremque me christianum...*

D'autres passages encore révèlent d'une manière non moins significative la tendance générale des auteurs grec et syrien. Ainsi, à un moment donné, Malchus seul dans le désert, donne libre cours à ses pensées. *Coepi mecum tacitus volvere*, lui fait dire S. Jérôme (n° 8), *et inter multa, contubernii quoque monachorum recordari maximeque vultum patris mei qui me erudierat, tenuerat, perdideratque*. Le ton de G (p. 442, 2-7) et de S (p. 454, 24-455, 6) est bien différent ; l'expression *inter multa... quoque* a disparu en laissant toute la place aux souvenirs du monastère, et ceux-ci sont plus détaillés : ἡρξάμην ἐνθυμεῖσθαι τὴν ἐν τῷ μοναστηρίῳ εἰρηνικὴν διαγωγὴν τῶν ἀδελφῶν καὶ τὸ πρόσωπον τοῦ ἀγίου μου πατρὸς ἐνεικονίζεσθαι, καὶ τὴν εὐσπλαγγίαν αὐτοῦ καὶ τελείαν ἀγάπην ἐν Χριστῷ περὶ ἐμέ, πῶς παντὶ τρόπῳ ἐσπούδαζεν μὴ χωρισθῆναί με ἀπ' αὐτοῦ, μὴ πειθόμενου δέ μου θείᾳ ἀποκαλύψει τὰ μέλλοντά μοι συμβαίνειν προεμαρτύρατο.

A la fin du n° 8, après avoir rappelé le travail de la fourmi, S. Jérôme le compare avec la vie du moine d'une

omis, sans doute, de reproduire ici les termes de l'original, puisque lui-même écrit : *Si vis perfectus esse, bonum est vinum non bibere et carnem non manducare (Adversus Jovinianum, I, 6. Migne. P. L., t. XXIII, col. 294)*, conseil qu'il donne encore dans sa lettre à Laeta (*P. L., t. XXII, col. 874*).

(1) Voir ci-dessus, p. 239, ce qui a été dit des rapports des moines avec les femmes. Les arguments que nous tirons des deux passages se corroborent l'un l'autre.

façon discrète et mesurée. Au contraire, les rédacteurs grec et syrien (1) que cette comparaison a mis en verve, intercalent à cet endroit une longue paraphrase, très inattendue, sur les devoirs de la vie commune dans les monastères, qui interrompt net la narration et ainsi trahit assez clairement la main d'un remanieur. La pauvreté individuelle et la communauté des biens, sur lesquelles nos traducteurs insistent particulièrement, tandis que S. Jérôme y fait à peine allusion, est un des thèmes les plus familiers aux écrivains ascétiques (2), depuis le grand législateur monastique, S. Basile (3).

Nous signalerions encore, si ce n'était superflu, plusieurs textes de la fin du récit, qui appartiennent à la même catégorie que les passages déjà cités. Par exemple, Malchus et sa compagne appellent la bénédiction divine sur leur projet d'évasion (4) ; H dit seulement qu'ils flottaient entre l'espérance et la crainte (n° 9). Par trois fois, les fugitifs rendent grâce à Dieu d'un bienfait qu'ils en ont reçu ou de la disparition d'un danger qui les menaçait (5) ; le latin (n° 11) n'a rien de pareil : le sentiment qui s'y manifeste est, au contraire, la crainte du péril. Enfin, dans un épilogue bien moins sobre que celui de H (n° 12 fin.), les auteurs grec et syrien reprennent et développent les considérations qu'ils ont énoncées tout

(1) G : p. 443,6-444,4 ; S : SACHAU, p. 107 a, 31-107 b, 18.

(2) Voir D. BESSE, *op. cit.*, p. 154 sqq. ; E. MARIN, *op. cit.*, p. 120 sqq., p. 127.

(3) *Regulae brevius tractatae*, Ερώτησις πε'. Εὶ γὰρ ἔχειν τι ἴδιον ἐν ἀδελφότητι. P. G., t. XXXI, col. 1143 A. La réponse débute ainsi : Τοῦτο ἐναντίον ἐστὶ τῆς ἐν ταῖς Πράξεσι περὶ τῶν πιστευσάντων μαρτυρίας, ἐν αἷς γέγραπται· Καὶ οὐδεὶς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι. Voir encore les *Constitutiones monasticae* attribuées à S. Basile, P. G., t. XXXI, col. 1384 AB, 1423-1426.

(4) G p. 441, 12-14 ; S, SACHAU, p. 107 b, 27-31.

(5) G p. 447, 6-7, 12-15, 17-20. S, SACHAU, p. 108 b, 25, 33-109 a, 2 ; 109 a, 4-8.

au début sur la nécessité pour les moines de l'obéissance parfaite envers leurs supérieurs (1).

Personne n'ignore que S. Jérôme, au commencement de sa carrière, se retira dans le désert de Chalcis pour y vivre de la vie érémitique et s'adonner aux plus terribles austérités. Plus tard, et jusqu'à sa mort, il gouverna le monastère de Bethléhem, qu'il avait fondé avec S<sup>te</sup> Paule ; et c'est même pendant cette période de sa vie qu'il livra l'histoire de Malchus à la publicité. On compte parmi ses œuvres une traduction latine des règles de Pakhôme, et « une série de lettres qui ont pour but d'encourager et d'instruire dans la vie ascétique » (2). S'il écrivit quelques Vies de saints, ce fut uniquement pour glorifier l'ascétisme dans la personne de moines célèbres de son temps. Au sujet des Vies de S. Paul l'ermite et de S. Hilarion, on ne pourrait contester que « son imagination lui a fourni des couleurs sur lesquelles son héros se détache fortement et se trouve poétiquement grandi » (3). Est-il concevable qu'avec de telles inclinations, le saint Docteur ait effacé, de propos délibéré, un si grand nombre de traits tout à la louange du moine syrien ou destinés à mettre en lumière les vertus et les obligations (4) monastiques ?

(1) G p. 448, 19-449, 7 ; S, SACHAU, p. 109 a, 30-109 b, 7.

(2) BARDENHEWER, *Patrologie*, 1894, p. 436. Pour plus de détails, voir O. ZÜCKLER, *Hieronymus*, Gotha, 1865. passim et surtout le chap. V de la 2<sup>e</sup> partie, *Hieronymus als Asket und praktischer Theologe*.

(3) *Analecta Bollandiana*, t. XIV (1895), p. 121 (à propos de la Vie d'Hilarion).

(4) D'autre part, on conçoit aisément que les hagiographes grec et syrien aient insisté sur l'obligation de la pauvreté, de la chasteté et de l'obéissance chez les moines. Elle était, des les premiers siècles, à la base des institutions cénobitiques de l'Orient. Voir D. BESSE, *op. cit.*, chap. VII, VIII et IX ; E. MARIN, *op. cit.*, livre II, ch. IV et V ; P. LADEUZE, *op. cit.*, p. 282-285, 315-316. De la prédilection du traducteur pour les considérations de ce genre, on peut conclure, avec beaucoup de vraisemblance, qu'il appartenait lui-même au monachisme.

L'examen de quelques singularités qui se rencontrent dans les recensions grecque et syriaque, achèvera notre démonstration. Çà et là, en effet, G et S offrent des défauts de composition, des expressions bizarres ou même des passages peu intelligibles, dont la présence se comprend de la manière la plus claire, quand on les rapproche du texte latin. Tantôt les traducteurs se trahissent par quelque inconséquence ; tantôt, des deux sens que peut avoir un terme latin un peu ambigu, ils choisissent celui qui s'harmonise le moins avec le contexte ; tantôt même, ils tombent dans l'erreur la plus complète ; et toujours, le latin vient à propos pour expliquer leurs défaillances. Étudions les particularités les plus frappantes à cet égard.

Le récit de la Vie de Malchus débute par quelques mots sur ses premières années. Ἐγὼ ἐγεννήθην ἐν χώρῃ λεγόμενῃ Σεβενίῃ, lit-on dans le ms. Vatic. 1660 (1). Le nom propre est Ἐπιμενίῃ dans le *Parisinus* 1605 (2), **ܡܥܡܢܝܐ** dans tous les exemplaires de la recension syriaque (5). Ni les inscriptions, ni les lexiques, ni les auteurs qui, comme Ramsay (4), ont étudié la géographie historique de l'Asie Mineure, ne font mention, à notre connaissance, d'une localité qui porterait l'un de ces noms, ou un autre s'en rapprochant tant soit peu. G et S seraient-ils les seuls documents qui nous en apprennent l'existence ? Il est évident que la chose est parfaitement possible en soi, comme il est également vrai que la géographie historique de l'Asie Mineure est encore peu connue. Mais le texte

(1) Voir p. 434, apparat critique.

(2) *Ibid.*

(3) C'est-à-dire le ms. de Berlin Sachau 302 (SACHAU, *op. cit.*, p. 106 a, 3), le Paris. syr. 317 (BEDJAN, *Acta martyrum*, p. 237), les mss. du British Museum 12174 (*ibid.*) et 12175.

(4) *The historical geography of Asia Minor*, Londres, 1890.




latin (n° 2) apporte une solution plus naturelle et plus plausible. Si les manuscrits qui le contiennent offrent à cet endroit un grand nombre de variantes, toutes se ramènent facilement à la leçon *Ego, inquit, mi nate, Nisibeni agelli colonus*, adoptée par tous les éditeurs (1). Il n'est donc pas douteux, nous semble-t-il, que Σεβενία et Ἐπιβενία (source de Ἐπιμηνία) sont des formes écourtées (2) de Νισιβενία, que nous croyons être le nom grec primitif (5). Les copistes l'auront involontairement raccourci, à cause de la similitude de la première syllabe avec la

(1) Plusieurs copistes n'ont fait qu'estropier plus ou moins le nom propre. On trouve ainsi à la bibliothèque royale de Bruxelles (= B), dans le ms. 8216, de l'année 819, *nisiuelli*; ms. 8623, XII<sup>e</sup> s., *muzibeni*; ms. 9398, XII<sup>e</sup> s., *nisili*; à la bibliothèque nationale de Paris, fonds latin (= P), dans le ms. 5324, X<sup>e</sup> s., *nisiuini* (*u* en *b* corr. m<sup>2</sup>); ms. 12596, XI<sup>e</sup> s., *nisiueni*; mss. 11748, X<sup>e</sup> s., et 3784, XI<sup>e</sup> s., *nisibini*; ms. N. A. 2261, XII<sup>e</sup> s., *ni||bini* (prim. *i* supra lin. m<sup>1</sup> *i*; *mi nate om*); ms. 2669, XIII<sup>e</sup> s., *nisiben*. D'autres, arrêtés par ce nom inconnu, lui ont fait subir des métamorphoses parfois bien singulières, en séparant les quatre syllabes dont il est composé. Ainsi : B 7462, XIII<sup>e</sup> s., *mi nate nisibeni* ] *matheni sybeni*; B II. 1181, XII<sup>e</sup> s., *ego, inquit, mi nate, nisibeni* ] *ego quidem nisi boni*; P. N. A. 2178, XI<sup>e</sup> s., *nisibeni agelli* ] *nisibe nigelli*; P 5314, XII<sup>e</sup> s., *nisi bini*; P 12597, XII<sup>e</sup> s., *mi nate nisibeni agelli* ] *in athenis bene*; B 565, XIV<sup>e</sup> s., *Ego, ait, in athenis ibi in agello colonis*; B 582, XIII<sup>e</sup> s., *in athenis ivi in agello*; B 4815, XII<sup>e</sup> s., *in athenis ib eni agello*. Quelques manuscrits modernes portent, à la place de *nisibeni*, une leçon toute différente, qui est évidemment une conjecture faite d'après les premiers mots du récit *Maronia triginta ferme millibus* etc. : P 2968, an. 1439, *maronian*; P 1795, XV<sup>e</sup> s., *maroniani*; P 5597, XV<sup>e</sup> s., *maromati* (exponctué); P 5578, XV<sup>e</sup> s., *maroniaci*; P 8429 A, XV<sup>e</sup> s., *maroniati*. B 7797, XIII<sup>e</sup> s., et P 17632, XV<sup>e</sup> s., ont esquivé la difficulté en omettant ce mot embarrassant. Seuls, les mss. suivants ont conservé la forme correcte ou à peu près : B 638, XIV<sup>e</sup> s., et P 1878, XIII<sup>e</sup> s., *nizibeni*; P 5386, XIII<sup>e</sup> s., et P 17623, XIII<sup>e</sup> s., *nisibeni*. Voir encore, avec d'autres variantes, les remarques de ROSWEYDE, *Vitae Patrum*, Anvers 1615, p. 97; *Acta SS.*, Octobr. t. IX, p. 67 E; P. L., t. XXIII, col. 54, note f.

(2) Et dont l'i initial s'est affaibli en s, car la chute de *ν* et celle de *ν* (pour le copiste qui a lu λεγομένην) amènent les formes Σεβενία, Ἐπιβενία. Voir K. DIETTERICH, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache*, Leipzig, 1898, pp. 11 sqq., 272 sq.

(3) On n'oubliera pas que la tradition manuscrite se réduit ici au Vatic. 1660 et au Paris. 1605; ni l'un ni l'autre ne manquent de fautes de tous genres, et spécialement d'omissions.

syllabe finale de λεγομένη, qui précède immédiatement. Dès lors, l'erreur du traducteur est visible : il a pris l'adjectif *Nisibeni* pour un substantif, et l'a simplement transcrit en caractères grecs (1).

P. 455, 14, on lit : ἔμαθον... μοναστήριον εἶναι, καὶ παρωσάμενος τὰς προλαβούσας γνώμας ἀπὸ τῶν ἐκεῖ, καὶ προσελθὼν αὐτοῖς ἔμεινα παρ' αὐτοῖς.... κατὰ τὴν ἔνθεον ἐκείνων πολιτείαν ἀγωνιζόμενος... En syriaque : *j'appris que... il y avait un monastère qui était dans la tranquillité, et j'abandonnai les projets antérieurs et j'allai là, et je les suppliai et je restai près d'eux.... combattant selon leur pratique divine...* (Sachau, 106 a, 22). Le lecteur est quelque peu embarrassé par ces pronoms αὐτοῖς, ἐκείνων, , , , qui n'ont pas d'antécédent, à moins de deviner comme Sirleto « ad eos monachos profectus, apud illos mansi... » (2). Le texte latin porte : *reperitis monachis, eorum me magisterio tradidi*. Tandis qu'ils développent cet ablatif absolu, les traducteurs substituent le terme « monastère » à celui de « moines », mais ils oublient de faire dans ce qui suit les retouches que requérait le premier remaniement.

Au n° 4 du latin, on remarque avec surprise l'absence d'un trait assez curieux, soigneusement noté par S, p. 451, 12 et par G, p. 457, 18 : Ἐμὲ τοίνυν καὶ μίαν γυναικὰ λαβὼν εἰς ἕξ αὐτῶν ἐπεβίβασεν ἡμᾶς εἰς μίαν κάμηλον, καὶ ὅσυχά τω ὁρόμῳ διὰ τῆς φοβεράς ἐρήμου πορευομένων ἡμῶν, φοβηθέντες μὴ πέσωμεν ἀπὸ τῆς καμήλου ἠναγκάσθημεν περιπλέκεσθαι ἀλλήλοις, καὶ οὐ τοῦτο μόνον πρὸς αἰσχύνην τῆς ἀπειθοῦς μου γνώμης συνέβη μοι.... Une mesure

(1) Ceci n'explique la leçon syriaque, que si l'on admet que S est une traduction de G. Voir ci-dessous, p. 257. — Le α de Νισιβενία ne proviendrait-il pas de ce que le traducteur a lu NISIBENIA GELLI ? On comprendrait ainsi que *agelli* n'a pas d'équivalent dans le grec et le syriaque : *gelli* étant inintelligible ou bien le traducteur ne connaissant pas le sens d'*agelli*, κώμη était une conjecture facile à faire.

(2) Voir ci-dessus, p. 427, en note.

de précaution aussi condamnable était-elle bien nécessaire pour empêcher toute chute ? Il fallait plutôt et il suffisait que cette étreinte portât sur l'animal qui servait de véhicule aux voyageurs. De la lecture du texte latin (n° 4) : *cum altera muliercula in unius heri servitutem sortitus venio. Ducimur, immo portamur sublimes in camelis ; et per vastam eremum semper ruinam timentes, haeremus potius quam sedemus*, il ressort que c'est, en effet, du chameau qu'a voulu parler S. Jérôme, mais la concision de la phrase et l'ambiguïté de *haeremus* ont induit les traducteurs en erreur. Naturellement, cette méprise les a contraint de faire monter Malchus et sa compagne sur un seul chameau, alors que le latin emploie le pluriel (1).

Le texte grec qu'on vient de lire, se continue comme suit, p. 458, 4 : ἀλλὰ καὶ φαγεῖν ἔδωκάν μοι κρέα καὶ καμήλειον ἔπινον γάλα, καὶ ἀπενέγκας με εἰς τὴν σκηνὴν αὐτοῦ ἐκέλευσεν μοι κύψαντα προσκυνῆσαι τῇ γυναικὶ αὐτοῦ. Et l'auteur syriaque, p. 451, 17, s'exprime de la même façon. Quel est le sujet d'ἀπενέγκας et d'ἐκέλευσεν ? Quel est l'antécédent d'αὐτοῦ ? Si le lecteur devine que c'est εἷς ἐξ αὐτῶν placé cinq lignes plus haut dans G et S, il estimera que le sujet et le verbe, le pronom et l'antécédent sont bien loin l'un de l'autre. Ce défaut s'explique par le latin (n° 4) : *pervenimus ad interiorum solitudinem, ubi dominam liberosque adorare jussi cervices flectimus*. En remplaçant *pervenimus* et *jussi* par des verbes transitifs, les traducteurs ont oublié de pourvoir ceux-ci d'un sujet.

Plus décisif encore est ce passage (p. 458, 20) où G cite l'Écriture : Μενημένους δὲ τοῦ Ἀποστόλου λέγοντος ὅτι οἱ οἰκέται τοῖς ἰδίοις κυρίοις τὴν εὐνοίαν φυλάττετε, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς, ἀλλὰ

(1) Au reste, ce contresens servait très bien la tendance habituelle de G et S. Voir ci-dessus, p. 242.



καὶ τοῖς σχολιοῖς... (= S, p. 452, 10). On nous annonce une citation de l'apôtre S. Paul (τοῦ Ἀποστόλου) (1), et voici qu'on reproduit presque textuellement les paroles de S. Pierre : Οἱ οἰκέται ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν ἀλλὰ καὶ τοῖς σχολιοῖς (1 Petri, II, 18) ! En latin, il y a : *sciebam enim Apostolum praecepisse dominis sic quasi Deo fideliter serviendum*. A ce texte librement cité de l'épître aux Éphésiens (VI, 5-7), G et S ont substitué de mémoire un passage analogue de la première épître de S. Pierre (2), mais inconséquents avec eux-mêmes, ils ont gardé le terme *apostolum* de H.

Pendant que Malchus pleure la perte prochaine de la vertu à laquelle il s'était voué, il prononce quelques paroles, dont l'une est bien obscure, pour ne pas dire incohérente, en grec et en syriaque. G, p. 439, 19 : Τί ποιήσεις, ψυχὴ ; Ἀπόλου· εἰ γὰρ ἐνίκησας διὰ τῆς ὑπομονῆς, τὴν χεῖρα τοῦ Θεοῦ εἰς ἀντίληψιν ἀναμείνας ἂν ἔσῃ, ἢ πολιορκεῖσθαι μέλλεις ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας, στρέψον κατὰ τοῦ σώματος σου τὴν μάχαιραν. S, p. 455, 7 : *Que feras-tu, âme perdue ? Car si tu avais vaincu par la patience dans la grâce de Dieu tu aurais pu attendre le secours, ou bien [si] maintenant tu dois soutenir le siège du péché, tourne le glaive contre ton corps*. Les copistes grecs ont chacun tenté, sans grand succès d'ailleurs, de corriger ce passage, et le *Parisinus* 1605 a même poussé l'arbitraire jusqu'à le transformer complètement. Le latin, pourtant, est des plus clairs : *Quid*

(1) Employé dans le sens d'apôtre du Christ, ἀπόστολος accompagné de l'article désigne toujours l'apôtre S. Paul. Cfr. E. A. SOPHOCLES, *Greek Lexicon of the roman and byzantine periods*, 1888, s. v.

(2) Fait bien significatif aussi, leur citation est mêlée de deux mots qui se retrouvent dans le passage de S. Paul auquel le latin fait allusion. Ce passage, en effet, est conçu comme suit : Οἱ δούλοι, ὑπακούετε τοῖς κατὰ τὰ κκα κύριοις.... μετ' ἐὐνοίας δουλεύοντες (Eph. VI, 5, 7). Il serait difficile d'expliquer ce mélange autrement que par l'influence du latin sur les deux traductions.

*agimus, anima ? perimus, an vincimus ? Expectamus manum Domini, an proprio mucrone confodimur ? Verte in te gladium* (n° 6). Les traducteurs, ignorants ou distraits, ont pris *an* pour *an*, d'où la construction conditionnelle et l'obscurité de leur phrase.

Combien bizarre aussi est l'expression de G, p. 440, 5 : ἔζη ἡ σωφροσύνη τὸ μαρτύριον αὐτῆς τετηρημένον, et de S, p. 455, 12 : *qu'il soit conservé à toi le témoignage de la chasteté*. Le participe devrait s'accorder avec σωφροσύνη plutôt qu'avec μαρτύριον, comme dans le latin *habet et servata pudicitia suum martyrium* (n° 6). Les traducteurs ont lu *habet et servat* (1).

Plus loin, décrivant l'activité des fourmis, G débute ainsi, p. 442, 8 : ὁρῶ μυρμηκῶν φωνεῖν καὶ τούτων πλήθος διαφύρως μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐργαζόμενον, καὶ διὰ τοιαύτης στενῆς ὁδοῦ πάντας εἰσιόντας καὶ ἐξιόντας καὶ μὴ ἐμποδίζοντας ἀλλήλους. Le texte syriaque, p. 455, 7, est complètement d'accord avec la recension grecque. Et pourtant, τοιαύτης ne laisse pas que d'être assez encombrant, car il n'a ni correspondant ni conséquence dans ce passage. Le latin (n° 8) n'offre aucune difficulté de ce genre. *Aspicio formicarum gregem angusto calle fervere..... in tanto agmine egrediens non obstat intranti*. G et S, que préoccupe la réunion de ces deux traits (2), assez éloignés l'un de l'autre en latin, ont fondu *angusto calle* et *tanto agmine*, sans remarquer que si le corrélatif s'expliquait dans H par le tableau qui précède, il ne venait plus à propos, une fois transporté au début de la description.

Lorsque Malchus raconte à son auditeur comment il

(1) Ils ont, il est vrai, conservé la forme du participe. S'il n'y a pas coïncidence, on pourrait encore admettre qu'ils ont confondu *servata* et *servatum*.

(2) Voir plus haut, p. 236.

faillit retomber, avec sa compagne, aux mains des Sarra-  
sins qui s'apercevant de leur disparition, s'étaient lancés  
sur leurs traces, G et S lui font dire qu'ils découvrirent  
pour refuge une grotte ἐν ᾗ πάντα τὰ ἑρπετὰ καὶ θηρία τῶν τό-  
πων ἐκείνων, ἀσπίδες καὶ ἔρμιοναι καὶ ὄφεις καὶ σκορπίοι διὰ τὴν τοῦ  
ἡλίου θερμότητα συνήγοντο. Τρέμοντες οὖν εἰσῆλθομεν εἰς αὐτό.. (1).  
Ils pénètrent donc dans cet antre, infesté des animaux  
les plus venimeux. Puis, chose curieuse, il n'est plus  
question de ces terribles bêtes : ce n'est pas la morsure  
d'une vipère ou d'un aspic, c'est la griffe d'une lionne  
qui débarrasse les fugitifs de leurs poursuivants, impru-  
demment entrés après eux dans la caverne. Est-il croyable  
que des animaux d'espèces aussi différentes puissent vivre  
côte à côte ? Après le départ de la lionne et de ses petits,  
les fugitifs, qui craignent leur retour, seraient-ils demeu-  
rés une journée entière dans la grotte, malgré la présence  
de tous ces reptiles dont nous parlent G et S ? Pourquoi,  
du moins, cette cruelle alternative n'est-elle pas indiquée  
par nos textes, si attentifs toujours à décrire les angoisses  
de leurs personnages ? Cette contradiction s'explique en  
présence du latin (n° 10) : *igitur timentes venenata animalia*  
(*nam solent viperae, reguli et scorpiones, caeteraque hujus-*  
*cemodi fervorem solis declinantia umbras petere*) *intravimus*  
*quidem speluncam*. La crainte exprimée dans H est pure-  
ment subjective, comme on le voit par le contexte ; les  
fugitifs redoutent qu'il n'y ait des animaux venimeux.  
Mais l'équivoque du verbe *timere* et la brièveté du latin  
ont donné aux traducteurs l'occasion de commettre un  
nouveau contresens.

Enfin, dans G et S, les aventures des deux personnages

(1) G p. 445, 18-446, 2 ; S, SACHAU, p. 108 a, 27-30.

se terminent par le retour de Malchus dans son couvent et l'entrée de sa courageuse compagne dans un monastère de vierges. Πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου ἡμῶν συνέβη τὸν ἄγιον ἀββᾶν ἡμῶν κοιμηθῆναι· ταύτην οὖν ὡς συνεργὸν καὶ σύμβουλον ἀγαθῶν πράξεων γενομένην μοι εἰς μοναστήριον παρθένων δέδωκα, ἀγῶ εἰς τὸ μοναστήριον πρὸς τοὺς πνευματικούς μου ἀδελφούς... ἐπανῆλθον, πάντα τὰ συμβάντα μοι τῇ ἀδελφότητι ἐξαγορεύσας... (1). On se demande quelle relation peut exister entre οὖν (Δαδ dans S) et la phrase qui précède, phrase que rien d'ailleurs ne lie au contexte. Fait surprenant, le début de G (n° 1) et de S, où l'écrivain nous apprend dans quelles circonstances il alla visiter le moine Malchus à Maronia, ne dit mot de cette communauté dans laquelle, d'après ces deux rédactions, Malchus est rentré d'une manière définitive sans doute. De plus, si à Maronia, Malchus habite le monastère où il passa ses premières années de vie religieuse, se servirait-il pour le désigner de termes comme ceux-ci : ἔμαθον εἰς τὴν μέσον Χαλκίδος καὶ Βεροίας ἔργι-μον μοναστήριον εἶναι, καὶ... ἀπῆλθον ἐκεῖ... ? (2). Mieux encore, pour celui qui ne fait que comparer les renseignements fournis par G et S, il est impossible que le monastère où serait prétendument retourné notre moine soit situé à Maronia, car ce village est à trente milles d'Antioche (3), tandis que le couvent où s'écoula la jeunesse de Malchus est placé par G et S (4) entre Chalcis et Bérœa (3), c'est-à-

(1) G p. 448, 15-20 ; S, SACHAU, p. 109 a, 25-30.

(2) G p. 435, 11-13 ; S, SACHAU, p. 106 a, 22-24.

(3) G p. 434, 3 ; S, SACHAU, p. 105 b, 1.

(4) Dans le passage que nous venons de citer.

(5) A en croire G et S, ce couvent devait être très peu éloigné de Bérœa, car ils font dire à Malchus au sujet de son départ de cette maison : Ταῦτα οὖν λέγοντα αὐτὸν (ἀββᾶν) καταλείψας ἀπὸ Βεροίας εἰς Ἔδεσσαν διὰ τῆς βασιλικῆς ὁδοῦ ἀπηρχόμην (var. ἀπερχόμενος). G p. 437, 8 ; S p. 450, 8-451, 1.

dire à une distance double de la capitale de la Syrie (1). Pour harmoniser des données aussi disparates, on peut recourir, il est vrai, à une explication désespérée : Malchus aurait quitté une seconde fois ses frères et le récit ne ferait aucune allusion à cette période de sa vie. Mais, franchement, un personnage d'humeur aussi instable ne méritait pas les honneurs d'une biographie. A la lecture du latin : *Et quia jam abbas ille meus dormierat in Domino, ad haec delatus loca me monachis reddo, hanc trado virginibus, diligens eam ut sororem, non tamen ei me credens ut sorori*, qui n'admettra plutôt que cette expression recherchée a été mal comprise par les traducteurs, comme elle le fut plus tard par Baillet et les Centuriateurs de Magdebourg (2) ?

(1) Voir les calculs du P. De Buck dans les *Acta Sanctorum*, Octobris t. IX, p. 62 C et 63 A. En se basant sur les indications du latin *pervenit tandem ad eremum Chalcidos quae inter Immam et Beroam magis ad austrum sita est* (n° 2), le P. De Buck démontre *ibid.*, p. 63 A, que le monastère où habita Malchus ne pouvait pas être situé à Maonia, puisque ces données le placent à 40 ou 45 milles d'Antioche. G et S le placent plus loin encore, car ils ont écrit Chalcis pour Imma : ἔμυθον εἰς τὴν μέσον Χαλκίδος καὶ Βεροίας ἐρημον μοναστήριον εἶναι, et si Imma est distant d'Antioche de 33 milles, Chalcis est à 20 milles d'Imma à peu près dans la même direction (cf. *Acta SS.*, t. c, p. 62 C).

(2) Cfr. *Acta SS.*, Octobr. t. IX, p. 69 E. Les Centuriateurs, paraphrasant la Vie latine, écrivent à ce sujet : « Ad postremum autem sic ereptum miraculose, in monasterium ex quo prius exierat, rediisse : in eoque reliquae vitae spacium, uxore virgine, in eo quidem quod cum illa inierat matrimonio, mulierum contubernio tradita, solitarium exegisse. Haec in vita Malchi monachi Hieronymus » *Centuria IV*, Basileae, 1562, col. 1304. La même erreur a été commise par M. ZOCKLER, *Hieronymus*, p. 178, et par M. GRÜTZMACHER, *Hieronymus*, p. 156. Pourtant, le sens de la phrase latine est bien clair. Quoiqu'ils habitent tous deux sous le même toit, veut dire S. Jérôme, Malchus mène la vie d'un moine et sa compagne celle d'une vierge. L'incidente *quia jam abbas...*, les verbes *reddo* et *trado* au présent, les mots *diligens eam*..., le portrait des deux vieillards tracé au début du récit, tout cela rend toute autre interprétation inadmissible. — Il convient aussi de remarquer que la manière dont G et S ont traduit ce passage, est en corrélation avec la suppression, au début du récit, du détail relatif à la vieille femme

Avant de terminer cette longue et fastidieuse comparaison entre les diverses recensions de la Vie de Malchus, qu'il nous soit permis de signaler un passage de Virgile, auquel elles paraissent être toutes trois assez intimement apparentées. Il y a longtemps que Luebeck (1) a mis en lumière les points de contact qui existent entre la description d'une fourmilière qui se lit dans H au n° 8, et les vers 402 à 407 du IV<sup>e</sup> livre de l'Énéide. Il y a réminiscence, emprunt de mémoire, non emprunt direct, mais la réminiscence est remarquable, car outre la similitude de la construction, certaines expressions de Virgile ont passé textuellement dans le latin de S. Jérôme (2). Il nous semble que le même rapprochement peut se faire avec G et S :

<i>H</i> n° 8.	<i>Enéide</i> , IV, 402.	<i>G</i> p. 442, 8.
aspicio formicarum grem- gem angusto calle fer- vere, ferre onera majo- ra quam corpora. Aliae herbarum quaedam sem- mina forcipe oris tra-	ac velut ingentem for- micæ farris acervum   cum populant hiemis memores tectoque re- ponunt :   ut nigrum campis agmen prae-	ὄρῳ μυρμηκῶν φωλεὸν καὶ τούτων πλῆθος διαφό- ρως μετὰ πολλῆς σπου- δῆς ἐργαζόμενον, καὶ διὰ τοιαύτης στενῆς ὁδοῦ πάν- τας εἰσιόντας καὶ ἐξιόντας

qui habitait dans la demeure de Malchus, et avec cette addition des traducteurs au n° IX : ἀὐτὴ... παρεκάλει παραλαβεῖν καὶ αὐτὴν καὶ δοῦναι εἰς μοναστήριον (p. 444, 10). C'est un procédé spécial à G et S que le groupement des traits similaires (cf. plus haut, p. 234-236) et la mise en œuvre d'un même détail en plusieurs endroits du récit (comparer par ex. p. 434, 15-17 à p. 448, 20 — 449, 1 ; p. 447, 4-5 à p. 448, 2 ; p. 445, 11 à p. 446, 13).

(1) *Hieronymus quos noverit scriptores et ex quibus hauserit*, Leipzig, 1872, p. 183.

(2) Inutile de rappeler la vision dans laquelle le Souverain Juge interdit à Jérôme la lecture des auteurs païens. Voir aussi ZÖCKLER, *Hieronymus*, p. 45 sqq., 325 sqq. Quant à Virgile en particulier, citons les paroles de Luebeck, qui a réuni tous les emprunts faits par S. Jérôme aux écrivains profanes : « Nullum autem e poetis Romanorum omnibus Vergilio accuratius novit (Hieronimus), cuius carmina iam illo tempore quo grammaticis studiis operam navavit insigni studio pertractabat et partem memoria videtur tenuisse » *Op. cit.*, p. 5. Cfr. *ibid.*, p. 4 sqq.

hebant, aliae egerebant humum de foveis et aquarum meatus aggeribus excludebant. Illae venturae hiemis memores, ne madefacta humus in herbam horrea verteret, illata semina praecidebant, hae luctu celebri corpora defuncta deportabant. Quodque magis mirum est, in tanto agmine egradiens non obstabat intranti : quin potius si quam vidissent sub fasce et onere concidisse, suppositis humeris adjuvabant.

damque per herbas | convectant calle angusto. pars grandia trudent | obnixae frumenta umeris, pars agmina cogunt | castigantque moras, opere omnis semita fervet.

καὶ μὴ ἐμποδίζοντας ἀλλήλους. Οἱ μὲν γὰρ αὐτῶν σπέρματα πρὸς τὴν χειμέριον αὐτῶν αὐτάρκη τροφήν ἐκόμιζον, ἄλλοι ἄλλα τινὰ τοιαῦτα μείζονα τῶν οἰκείων σωμάτων φορτία ἐκόμιζον, ἄλλοι τοῖς μετὰ καμάρτου φέρουσιν ἐπαμύνοντες ἑαυτοὺς ὑποτιθέντες ἐξάσταζον, ἄλλοι τοὺς πληγέντας ὀρουφοροῦντες εἰς τὸν φωλεὸν εἰσέφερον, ἑτέροι δὲ ἐνδοθεν τὰ ἀποτεθέντα αὐτῶν ἐκκομίζοντες λεπτοτάτοις ὁδοῦσι διέκοπτον μήπως τῷ χειμῶνι καθυγρανθέντα καὶ εἰς γλῶτὴν μεταβληθέντα λιμῶν τούτους διαφθαρεῖναι ποιήσῃ, ἄλλοι γῆν κομίζοντες διὰ τὰς χειμερινὰς τῶν ὑδάτων ἐφόδους τὰς εἰσόδους τῆς φωλέας αὐτῶν περιέψρασσον ἀσφαλῶς.

Est-il croyable que les hagiographes grec et syrien aient connu l'Énéide, nous ne disons pas pour la transcrire, mais au point d'en être imprégnés ? Le fait serait unique dans l'histoire littéraire. Il y a plus. Certaines expressions employées par S. Jérôme sont nettement virgiliennes. Or, elles sont non pas supprimées — cela pourrait paraître suspect, — elles sont au contraire amplifiées par les auteurs de G et de S. Ceux-ci ne peuvent donc dépendre de Virgile que par l'intermédiaire du rédacteur latin.

Il est suffisamment établi, pensons-nous, que S. Jérôme écrivit le premier la Vie de Malchus. C'est bien le grand Docteur qui pendant un séjour de cinq années en Syrie,

entre 374 et 379, visita le vieil ascète dont lui avait parlé son ami Evagrius, et qui mit brièvement par écrit, quelques années plus tard (1), le curieux récit qu'il tenait de sa bouche. La question se pose maintenant de savoir en quelle langue fut traduite d'abord la rédaction latine. Est-ce en grec ou en syriaque ?

Évidemment, G et S ne sont pas des traductions indépendantes l'une de l'autre. Comme on l'a vu, toujours et dans les moindres détails, elles s'écartent simultanément du texte latin. A priori, il est extrêmement probable que S dérive non pas directement du latin, mais de G. On en acquiert la certitude, lorsqu'on compare entre elles ces deux versions. S a traduit G presque mot pour mot, conservant la construction et parfois même reproduisant les termes de son modèle (2). Cà et là aussi, S est moins fidèle à H que la recension grecque (3). Celle-ci

(1) En 390 ou 391 (voir ci-dessus, p. 416). Nous ne savons pourquoi M. Grütz-macher (*Hieronymus*, p. 63 sq.) qualifie de tout-à-fait arbitraire l'opinion de Vallarsi, qui s'était prononcé pour 391, ni pourquoi il se contente (p. 101) de dater la biographie de la période 386-391. Il est certain qu'elle n'a pas été écrite avant 388 ou 389, puisqu'il est question, au n° 1, de l'évêque Evagrius (*papa Evagrius*) et que celui-ci reçut l'épiscopat à la fin de l'année 388 au plus tôt. Voir TILLEMONT, *Mémoires*, t. X, 1705, p. 234.

(2) Ainsi p. 105 b, 1 Sachau, **حتلم** = *μιλίων* ; 106 a, 7, **حلم** = *ζεῦξαι* ; 106 b, 21, **حلم** = *πείσαι* ; 108 a, 28, **حلم** = *ἀσπίδες καὶ ἔχιδναι*. Ci-dessus, p. 451, 21, **حلم** = *σχιμα* ; p. 455, 1, **حلم** = *πρόσωπον*. Etc.

(3) On en a un exemple dans les deux premiers des textes cités plus haut, p. 237. Voici encore un passage du même genre.

H	G	S
N 10 : <i>aspicimus duos camelis insidentes venire concitos.</i>	P. 445, 10 : ὁρώμεν τὸν δεσπότην ἡμῶν μετὰ ἐνὸς συνδοῦλου ἡμῶν καθημένους εἰς ὁρμαραίας καμήλους, γυνὰ τὰ ἐξίψη κρατοῦντας...	SACHAU, p. 108 a, 17 : <i>et nous voyons notre maître avec un de nos compagnons d'esclavage assis sur des montures et tenant leurs épées nues...</i>
N. 12 : <i>vidimusque camelos, quos... dromedarios vocant...</i>		



est, par conséquent, la première traduction qui fut faite du texte original (1).

### III.

#### L'AUTEUR DE LA VERSION GRECQUE.

Tandis que les Latins prenaient aux Grecs une grande partie de leur littérature chrétienne et se la rendaient familière par des traductions, les Grecs étaient assez riches pour pouvoir se passer de la littérature latine chrétienne, qui n'a commencé qu'avec la fin du deuxième siècle. La réflexion est de M. Harnack (2). Si elle vise surtout la période antérieure à Constantin, elle peut s'appliquer encore, dans une très grande mesure, aux

On remarquera qu'ici encore G et S montrent leur dépendance vis-à-vis de H : ils ont réuni quatre détails (S en a effacé un) relatifs aux poursuivants, qui étaient très éloignés l'un de l'autre en latin ; le premier et le dernier, que nous n'avons pas cités, sont perdus dans des propositions incidentes au n° 10 : *Quid putas fuisse nobis animi, quid terroris, cum ante speluncam nec longe starent dominus et conservus... evaginato gladio, nostrum expectat adventum.*

(1) Rappelons que les copies de la version syriaque se divisent en deux classes, dont l'une formée par le ms. de Berlin, Sachau 302 et le ms. du British Museum, Add. 12175, nous a donné le texte dont nous nous sommes servi précédemment. Comme on l'a déjà fait remarquer ci-dessus, p. 433, les leçons divergentes, peu importantes mais assez nombreuses, que présente ce texte, comparé avec les manuscrits plus récents employés par le P. Bedjan, Paris. syr. 317 et British Museum Add. 12174, concordent toujours avec la version grecque et indiquent par conséquent que la première famille a mieux conservé que la seconde le texte syriaque primitif. Au reste, pour établir une classification rigoureuse des manuscrits de la version syriaque, il serait peut-être nécessaire de posséder une collation nouvelle des copies sur lesquelles est basée l'édition du P. Bedjan. On peut se demander, en effet, si les variantes que fournit la publication du savant orientaliste, ne proviennent pas, au moins partiellement, de l'éditeur lui-même plutôt que des manuscrits qu'il a utilisés. — Notons également que l'auteur de la version syriaque a eu sous les yeux un manuscrit grec qui devait contenir plusieurs des leçons et des fautes propres au *Parisinus gr.* 1605. Voir ci-dessous, p. 269.

(2) *Die griechische Uebersetzung des Apologeticus Tertullian's*, TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN, t. VIII, 4, 1892, p. 2.

siècles qui suivirent. Le fait qu'elle constate n'est d'ailleurs pas propre à la littérature ecclésiastique seule, il caractérise aussi la littérature profane des deux nations (1). Cette richesse des Grecs en fait de littérature chrétienne, qui tient elle-même au caractère profondément hellénique de l'Église pendant les premiers siècles de son existence et, plus généralement, à l'ancienneté, à la supériorité et à l'immense extension de leur langue et de leur civilisation (2), rend donc parfaitement compte de deux particularités qui ne laissent pas que de surprendre à première vue, lorsqu'on songe que le latin était la langue des Romains devenus les maîtres du monde et que ceux-ci, jusqu'à Justinien, s'employèrent par tous les moyens à l'imposer aux Grecs vaincus (3). Elle explique d'une part pourquoi les écrivains latins les plus considérables, comme S. Jérôme et S. Ambroise, se sont imprégnés des œuvres grecques, S. Jérôme traduisant même plusieurs d'entre elles (4), et pourquoi l'on trouve dans la littérature latine une série ininterrompue de traductions du

(1) Voir, par exemple, L. LAFOSCADE, *Influence du latin sur le grec*, dans les *Études de philologie néo-grecque publiées par Jean Psichari*, BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES, fasc. 92, 1892, chap. VI, Causes de la résistance du grec.

(2) Civilisation adoptée par les Romains eux-mêmes. Car « Rome n'avait guère à son acquit que les triomphes de la force, la Grèce avait remporté ceux du génie. La nation conquérante n'avait pas d'artiste à opposer à Phidias ou à Praxitèle, et sa littérature tard venue n'était souvent qu'un reflet des chefs d'œuvre de l'esprit grec.... Triomphant en Occident grâce aux qualités qui les protégeaient chez eux, les Grecs assuraient le maintien de leur langue par l'extension même qu'ils lui donnaient. Le prestige que la Grèce exerça sur l'imagination romaine fut de bonne heure énorme. Ce prestige eut sur l'extension du grec une influence positive. Tous les Romains surent cette langue ou prétendirent la savoir ». LAFOSCADE, *op. cit.*, pp. 146 et 151.

(3) Cfr. *ibid.*, p. 83-131.

(4) Voir O. BARDENHEWER, *Patrologie*, 1894, pp. 401, 405, 407, 426, 427-28, 431-32, 435, 437, et GRÜTZMACHER, *Hieronymus*, § 16 et 18.

grec, depuis les anciennes versions de l'Écriture et des écrits des Pères apostoliques jusqu'à celles que nous devons à Denys le Petit, à Anastase le Bibliothécaire et à bien d'autres encore après eux (1). La richesse de la littérature chrétienne de langue grecque explique d'autre part l'exiguité du nombre d'ouvrages qui ont passé anciennement du latin en grec et justifie l'intérêt que l'on attache aujourd'hui à ces rares manifestations de l'influence du latin — influence peu profonde, mais réelle cependant — sur la langue et la littérature helléniques.

Quelques productions de la littérature ecclésiastique d'Occident, échappant à la loi commune, ont eu en effet dès les premiers siècles de l'ère chrétienne, les honneurs d'une traduction en langue grecque. Sauf peut-être l'*Apologeticus* de Tertullien que M. Harnack conjecture avoir été traduit avant le milieu du troisième siècle (2), aucune de ces versions ne paraît être antérieure à l'avènement de Constantin. C'est que « l'influence du christianisme dans l'extension du latin s'est exercée en deux sens directement opposés, suivant l'époque où on la considère. Beaucoup plus grec que romain dans ses origines, il ne pouvait lors de son éclosion contribuer à latiniser les peuples. Bien qu'il eût son siège dans la capitale de l'empire, il restait profondément hellénique, isolé qu'il était par les persécutions des empereurs. Avec Constantin et l'édit de Milan (313), la situation se retourne : le culte persécuté se change en religion officielle ; l'église de Rome devient romaine, sa langue reconnue est désormais

(1) Sur les traductions d'écrits de la littérature chrétienne grecque antérieurs à Constantin, voir M. SCHANZ, *Geschichte der romischen Litteratur*, 2<sup>e</sup> Hälfte, 3<sup>er</sup> Theil : *Die Zeit von Hadrian bis auf Constantin*, München, 1896, pp. 394-408.

(2) *Op. cit.*, p. 31-32.

la langue latine. Dès lors surgit une nouvelle classe d'hommes qui doivent la comprendre et la traduire » (1), classe n'ayant jamais constitué d'ailleurs qu'une infime minorité au milieu de la foule considérable des Latins qui connaissaient la langue grecque et en traduisirent, souvent fort bien, les principaux monuments (2).

C'est au début de cette période d'extension de la langue des Romains comme langue de l'Église et des écrivains ecclésiastiques, qu'apparaissent les premiers écrits hagiographiques en latin (3). Ici comme dans la plupart des autres genres, les commencements de la littérature chrétienne d'Occident ont été marqués par une version du grec : la plus ancienne Vie de Saint en latin est une traduction de la célèbre et si populaire biographie de S. Antoine par Athanase d'Alexandrie. Mais déjà, les biographies qui suivent ne sont plus empruntées à une

(1) LAFOSCADE, *op. cit.*, p. 127.

(2) Les traductions de latin en grec à toutes les époques et dans tous les genres sont étudiées en détail par C. F. WEBER, *Dissertatio de latine scriptis quae Graeci veteres in linguam suam transtulerunt*, Cassel, 1852. Des travaux récents permettent d'allonger notablement la liste qu'a dressée cet auteur. Voir, entre autres, les articles de M. BONNET dans la *Byzantinische Zeitschrift*, t. III (1894), p. 458-469 et les *Analecta Bollandiana*, t. XIV (1895), p. 353-366.

(3) Évidemment, ceci n'est exact que si l'on met à part les écrits de provenance africaine. Depuis la fin du second siècle, l'Église d'Afrique était latinisée : de cette époque datent, comme on sait, les Actes des martyrs Scillitains, ceux des S<sup>tes</sup> Perpétue et Félicité, et la biographie de S. Cyprien composée par son diacre Pontien (Cfr. G. KRÜGER, *Geschichte der altchristlichen Litteratur*, 1898, p. 175, 239, 241). En outre, il convient de remarquer qu'en ce qui concerne les Vies de Saints proprement dites, les plus anciennes, tant grecques que latines, sont postérieures à la paix de l'Église (313). La littérature hagiographique antérieure ne comprend que les Actes des martyrs, ce qui s'explique sans peine par les circonstances du temps. Or, sauf les œuvres que nous venons de citer, ces *Acta martyrum* sont d'original grec et à l'époque où la langue latine s'efforce d'avoir le dessus, la première Vie de saint qu'on puisse appeler de ce nom, la biographie de S. Antoine par Athanase, est encore écrite en langue grecque.

littérature étrangère ; elles représentent des travaux originaux, et le premier de la série n'est autre que la Vie de Paul de Thèbes qu'écrivit S. Jérôme, imitant encore çà et là l'œuvre de l'évêque d'Alexandrie, et incité sans doute par l'exemple et le succès de son illustre devancier. Quelques quinze ans plus tard, le même auteur rédige la Vie de Malchus et peu après celle de saint Hilarion. Consacrées à raconter certains épisodes édifiants de l'existence des saints moines, ou à célébrer avec enthousiasme leurs victoires spirituelles, leurs austérités et leurs vertus, ces pieux récits ne devaient pas être moins propres à exciter l'intérêt du public hellénique que la Vie de S. Antoine celui des chrétiens occidentaux. Et si, en effet, cet écrit rencontra de bonne heure un traducteur latin dans la personne d'Evagrius d'Antioche (avant 575), les Vies d'ascètes composées par Jérôme firent tout autant fortune en Orient. Chose bien rare, l'esprit d'indépendance des Grecs vis-à-vis de la littérature latine céda devant leur curiosité, avide de connaître tout ce qui touchait à ces institutions monastiques, si florissantes dans toutes les contrées où l'on parlait leur langue. Chacune des trois biographies eut les honneurs d'une ou même de plusieurs traductions plus ou moins libres, et celles qui sont écrites en syriaque ou en copte remontent indubitablement à une version grecque que nous possédons encore. Ces versions grecques elles-mêmes ne furent pas faites toutes directement sur l'original latin. Tel fut le succès de ces récits que non seulement on les traduisit, mais qu'il se trouva des écrivains qui remanièrent la traduction primitive, sans doute pour l'harmoniser davantage avec leurs goûts personnels ou avec l'esprit et les tendances de leurs contemporains.

Quel est le lettré qui mit en grec la Vie du moine Malchus et les biographies de Paul et d'Hilarion ? A quelle époque appartient-il ? Il nous est malheureusement impossible de répondre d'une manière tout-à-fait satisfaisante à cette question. Tandis que la version latine de la Vie de S. Antoine nous est parvenue sous le nom de son auteur, Evagrius d'Antioche († 595), les traductions grecques des écrits hagiographiques de S. Jérôme sont restées anonymes et leur date approximative nous est également inconnue. Cependant, le grand Docteur a laissé lui-même une notice bien précieuse à cet égard, puisqu'elle constitue le seul témoignage précis que nous ayons sur le traducteur et sur son œuvre. *Sophronius vir adprime eruditus*, *Laudes Bethlehem adhuc puer et nuper De subversione Serapis insignem librum composuit*, « *De virginitate* » quoque « *ad Eustochium* » et « *Vitam Hilarionis monachi* », *opuscula mea*, in *Graecum sermonem elegantissime transtulit*, *Psalterium quoque et Prophetas*, quos nos de *Hebraeo in Latinum vertimus* (1). Si ce texte pose un problème plein d'intérêt à divers points de vue, il ne peut guère servir à nous en donner la solution. Non seulement la plupart des traductions qu'il signale n'ont pas été retrouvées jusqu'ici, mais de plus, les versions conservées appartiennent à une série toute différente, à part une seule d'entre elles, la Vie d'Hilarion. Ces versions conservées seraient-elles d'un autre auteur que Sophronius ? Ou bien, faut-il regarder comme incomplète la liste dressée dans le *De Viris* ? Ou encore, certaines des traductions exécutées par Sophronius seraient-elles postérieures à la composition de cet ouvrage ? Et la

(1) *De viris inlustribus*, cap. CXXXIV, ed. Richardson p. 55.

Vie grecque d'Hilarion que nous lisons aujourd'hui, est-elle bien celle que S. Jérôme qualifiait de traduction élégante au plus haut point ? Bref, toute la question est de savoir si les traductions qui nous sont parvenues sont l'œuvre du contemporain de S. Jérôme, ou si les versions dont il est l'auteur ont disparu comme tant d'autres écrits des premiers siècles. Sans apporter d'autre preuve que le texte cité plus haut, M. Papadopoulos-Kerameus estime que la recension grecque de la Vie d'Hilarion publiée par lui, est sortie de la plume de Sophronius (1). Rosweyde (2) et le P. De Buck (3), qui ne connaissaient pas ce texte, attribuaient à Sophronius la rédaction de la Vie d'Hilarion qui fait partie du recueil de Syméon Métaphraste (4). Par contre, M. von Gebhardt refuse à cet énigmatique personnage la paternité de la version grecque du *De Viris illustribus* qu'il a rééditée après Érasme, et les arguments philologiques qu'il fait valoir à l'appui de son opinion paraissent devoir être pris en sérieuse considération (5). En ce qui concerne la traduction de la Vie de Paul de Thèbes, M. Bidez, qui l'a publiée récemment, se borne à poser la question (6). Malheureu-

(1) 'Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, t. V, 1898, p. 82, note 1. Il est clair que la notice du *De Viris* n'est pas assez explicite pour trancher à elle seule la question : la traduction de Sophronius peut s'être perdue et celle que nous possédons l'avoir remplacée plus tard. Un cas analogue se présente dans l'histoire des versions latines de la Bible.

(2) *Vitae Patrum*, Anvers 1615, p. 86.

(3) *Acta SS.*, Octobris t. IX, p. 17 B.

(4) Voir ci-dessous, Appendice II. La meilleure preuve qu'ils avaient tort, c'est que la recension de Métaphraste n'est qu'un remaniement de la traduction proprement dite.

(5) VON GEBHARDT, *Der sogenannte Sophronius*, TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN, t. XIV. 1, 1896, p. VIII. Cette opinion est déjà celle de Weber et de quelques auteurs plus anciens, qui jugeaient la traduction du *De Viris* indigne de la réputation d'élégance que fait S. Jérôme au travail de Sophronius. Voir WEBER, *op. cit.*, II, p. 15.

(6) *Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thèbes*, Gand, 1900, p. VIII et XLIII.

sement, tout indice externe fait défaut pour délimiter avec certitude la propriété littéraire de Sophronius, la tradition manuscrite est muette, aucun témoignage de valeur ne se présente, à notre connaissance, dans les textes anciens. Quant à la critique interne, elle n'a guère de prise sur des écrits où le rôle de l'auteur consiste à reproduire, le plus fidèlement possible, la pensée d'autrui. La seule ressource serait de les rapprocher des ouvrages originaux de Sophronius, que S. Jérôme intitule *Laudes Bethlehem* et *De subversione Serapis*, si par une autre fatalité ces écrits ne paraissaient perdus à jamais.

Cependant, le problème intéresse suffisamment l'histoire littéraire et l'étude des traductions du latin en grec pour que nous tâchions, non pas de le résoudre d'une façon complète — on voit qu'avec les ressources actuelles c'est chose impossible — mais de déterminer tout d'abord un de ses éléments les plus importants, sur lequel personne n'a porté l'attention jusqu'ici. Peut-on assigner un auteur commun aux diverses traductions qui sont arrivées jusqu'à nous ? De cette question dépendent évidemment toutes les autres. La méthode pour parvenir ici à quelque résultat est tout indiquée : c'est de comparer l'une à l'autre les quatre versions dans leur manière de rendre l'original hiéronymien.

Voici tout d'abord quelques indications préliminaires sur les écrits qu'il nous faudra étudier (1).

(1) Force nous est de borner notre examen aux versions du *De Viris* et des Vies de Paul, Malchus et Hilarion, bien que, selon toute apparence, ce ne soient pas les seuls écrits de S. Jérôme qui aient été mis en grec. Voir, en effet, WEBER, *op. cit.*, IV, p. 62 sq., et D. G. MORIN, *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, t. I (1896), p. 429, note 1. C'est seulement lorsqu'elles auront été publiées qu'on pourra étudier les traductions que signalent vaguement ces travaux, et d'autres que le dépouillement des catalogues de manuscrits mettrait peut-être au jour.



1° La traduction grecque du *De Viris illustribus* a été publiée pour la première fois par Erasme, d'après un manuscrit qui a été récemment retrouvé, le Codex C. 11 de la bibliothèque de la ville de Zürich, datant du XIII-XIV<sup>e</sup> siècle. L'archétype de ce manuscrit était certainement écrit en onciale, car plusieurs fautes ne s'expliquent que par la confusion entre des lettres de cette forme. L'ouvrage ne saurait donc être postérieur au VIII<sup>e</sup> siècle. Un second *terminus ad quem* est fourni par l'*Epitome* de l'Ὀνοματολόγος d'Hésychius, composé entre 829 et 857 et dont l'auteur a sûrement connu le texte grec du *De Viris*. Quant à l'attribution à Sophronius, elle ne repose que sur une conjecture d'Erasme, inspirée par la lecture du chapitre CXXXIV ; car le manuscrit ne cite pas le nom de l'auteur (1). Selon M. von Gebhardt qui a donné récemment une édition critique du « pseudo-Sophronius », la langue de notre auteur ne peut pas être celle d'un contemporain de S. Jérôme, ni même d'un écrivain du V<sup>e</sup> ou du VI<sup>e</sup> siècle ; elle ne permettrait pas de remonter au delà du VII<sup>e</sup> siècle. On peut se demander, croyons-nous, si dans l'état actuel de nos connaissances en fait d'histoire de la langue grecque, il est possible de tirer de constatations de ce genre un critère assuré pour dater à deux siècles près la traduction d'un texte latin.

2° La Vie de Paul de Thèbes a été traduite en grec à une époque certainement peu éloignée de la publication du texte original. Cette version a subi en effet un remaniement cité déjà par un auteur de la fin du VI<sup>e</sup> siècle,

(1) Voir VON GEBHARDT, *op. cit.*, p. III-VIII. Les rapports de la traduction du *De Viris* avec l'*Epitome* de l'Ὀνοματολόγος d'Hésychius ont été spécialement étudiés par G. WENTZEL, *Die griechische Uebersetzung der viri illustres des Hieronymus*, TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN, t. XIII, 3, 1895.

et qui dérive néanmoins d'une copie très défectueuse de la traduction primitive. De plus, ce remaniement a passé de très bonne heure en syriaque, puisque nous avons conservé de la version syriaque un manuscrit qui a été exécuté au VI-VII<sup>e</sup> siècle (1). Toutes ces données justifient la conclusion de M. Bidez, l'éditeur des deux textes grecs, sur la date de composition du plus ancien d'entre eux : « c'est peut-être du vivant de saint Jérôme déjà qu'un traducteur (Sophronios ?) mit le récit en grec » (2). En tout cas, il serait malaisé de le faire descendre plus bas que la fin du V<sup>e</sup> siècle (3).

(1) Voir J. BIDEZ, *op. cit.*, Introduction. M. NAU a signalé, de la version syriaque, un nouveau manuscrit qui daterait du VI<sup>e</sup> siècle (*Analecta Bollandiana*, t. XX (1901), p. 123).

(2) *Op. cit.*, p. XLIII.

(3) La classification des différentes versions de la Vie de Paul de Thèbes, telle que nous venons de l'esquisser à grands traits, a été établie d'une façon détaillée par M. Bidez dans l'Introduction à l'opuscule cité. Dans le dernier fascicule des *Analecta Bollandiana* (t. XX, 1901, p. 121-157), M. NAU défend longuement une théorie tout opposée, d'après laquelle le texte latin de S. Jérôme serait traduit librement d'une Vie grecque (*b*) écrite en Égypte par un contemporain de S. Athanase, tandis que *a* serait une révision de *b* faite plus tard sur le texte latin par un moine helléniste. Des recherches indépendantes de celles de ces deux savants nous avaient amené au même résultat que M. Bidez, et l'article de M. Nau n'est pas de nature à modifier l'opinion que nous émettions déjà au début de la présente étude (p. 414, note 4 ; voir aussi *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. II, 1901, p. 108-110). Il démontre, au contraire, qu'il n'y a aucune bonne raison de contester la priorité de la recension latine. Quoiqu'en pense M. Nau, les analogies, fort peu importantes du reste, qu'on peut signaler entre certains passages de la Vie d'Antoine et *b*, ainsi qu'entre celui-ci et la Bible, ne prouvent rien, sinon que le rédacteur de *b* connaissait la Vie d'Antoine et le texte grec de l'Écriture : M. N. a exagéré outre mesure la portée de ces quelques réminiscences : elles n'ont rien qui doivent étonner, quand on songe à l'énorme succès de l'écrit de S. Athanase dans les milieux monastiques, succès qu'atteste à lui seul le nombre des copies de la Vie d'Antoine qui nous sont parvenues. Non moins illusoire est le second argument qu'on apporte contre le latin : « Les passages du texte latin personnels à S. Jérôme ne figurent pas dans *b*, tandis que les passages personnels à l'auteur de *b* figurent modifiés dans le latin ». Il serait plus exact de dire que *b* a supprimé ou abrégé tous les détails qui ne se rapportaient pas directement au sujet principal ; ces détails n'ont

### 3° L'époque où fut traduite la Vie de Malchus reste plus indéterminée. Deux manuscrits de la version syria-

rien de bien personnel à S. Jérôme, et le seul trait qui le soit vraiment a été conservé par *b* : c'est la prière finale avec le nom de l'auteur : *Obsecro, quicumque haec legis, ut Hieronymi peccatoris memineris, etc.* M. N. ne réussit pas à faire disparaître cette difficulté, qui est capitale contre sa théorie. En réalité, il y a, dans le passage en question, accord presque parfait entre toutes les recensions (latine, grecques *a* et *b*, copte, syriaque), et il n'est pas du tout légitime de conclure, comme M. N., que les finales des mss. et des versions sont indépendantes l'une de l'autre et ont dû, par conséquent, être ajoutées après coup. En outre, il est certain que *b* présente plusieurs défauts, notamment des contresens, qui ne peuvent s'expliquer que par une interprétation fautive du texte *a* : ainsi, p. 15, 19 Bidez, ἐγὼ νεκρός εἰμι et surtout p. 19, 3-8, passage incohérent où l'auteur de *b* s'est complètement fourvoyé. Nous ne pouvons admettre l'explication, fort risquée, que donne M. N. de ces paroles de S. Jérôme : *Igitur quia de Antonio tam graeco quam romano stylo diligenter memoriae traditum est, pauca de Pauli principio et fine scribere disposui : magis quia res omissa erat quam fretus ingenio*. Il est évident que S. Jérôme témoigne par là qu'avant lui on n'a pas encore pris soin d'écrire la Vie de Paul. Ce n'est pas ici le lieu de relever les inexactitudes et les contradictions dont fourmille l'article de M. N. L'auteur a tort, par exemple, de diminuer l'importance du *codex Taurinensis*, en considérant le texte qu'il contient comme un remaniement du XVI<sup>e</sup> siècle. Le *Vaticanus* 1638, du XI<sup>e</sup> siècle, est, en effet, très voisin de cette copie et on y trouve également l'importante leçon ἀπὸ τοῦ πατρὸς καὶ οἱ μακρότεροι μαθηταὶ Ἀντωνίου (p. 2, l. 15 Bidez ; voir BIDEZ, *op. cit.*, p. XII). La difficulté qu'éprouve M. N. à admettre les intermédiaires *g* et *c* — intermédiaires qu'il appelle à tort remaniements — nous paraît provenir de ce fait qu'il ne possède pas une notion bien claire du *stemma codicum* qu'ont l'habitude de dresser dans une édition critique les philologues de profession : nous le renvoyons au *stemma* des manuscrits de la Vie de S. Théodose établi par M. Krumbacher (*Sitzungsb. der phil. und hist. Classe der k. b. Akad. der Wiss. zu München*, 1892, Heft II, p. 250). Bref, les combinaisons compliquées imaginées par M. N. pour expliquer les rapports des recensions entre elles, exigeraient une démonstration sérieuse qu'on regrette de ne rencontrer nulle part au cours de son étude. Un point, cependant, sur lequel nous nous rallions volontiers aux vues de l'auteur, c'est l'origine égyptienne de *b* : en 1899 déjà, nous avons communiqué à M. Bidez quelques observations dans le même sens. Il serait temps de donner une édition critique du texte latin de S. Jérôme, basée sur un solide classement des manuscrits qui le reproduisent. Un des résultats de ce travail serait de nous faire connaître exactement le caractère de la copie dont s'est servi le traducteur grec : ainsi, celui-ci (p. 28, l. 19 Bidez) a certainement lu *et ego*, au lieu de *ergo* (Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 27, note e) qui, d'après le contexte, est très probablement la bonne leçon (c'est aussi la leçon du *cod. Bruxellensis* 8216, de l'année 819), tandis que *ego* n'est qu'une erreur de substitution qu'on ren-

que appartenant au VII-VIII<sup>e</sup> siècle (1), tout le monde admettra que la recension grecque ne peut guère être postérieure au VI<sup>e</sup> siècle. De plus, l'exemplaire grec dont s'est servi le traducteur syrien contenait déjà quelques-unes des fautes qui déparent le manuscrit B (cod. Paris. 1605) (2). Ainsi, tout au début (Sachau, p. 105 b, 7), le texte syriaque porte : **ܕܠܝܬܐ ܕܡܠܚܐ ܕܠܝܬܐ**

**ܡܠܚܐ**, c'est-à-dire : *je brûlai du désir de le voir et d'être béni par lui*, tout comme B (p. 454, 7) : ἐπεθύμησα ἰδεῖν καὶ εὐλογηθῆναι παρ' αὐτοῦ. V (Vatic. 1660) dit plus brièvement : ἐπεθύμησα ἰδεῖν αὐτόν, et c'est la leçon que paraît autoriser le latin : *qua cupiditate illectus* (n° 1). De même, on trouve **ܕܡܠܚܐ** (Sachau, p. 106 a, 5) = Ἐσιβ(μ)ενίχ B p. 454, 19, au lieu de Σεβενίχ V ou de *Nisibeni* lat. (n° 2) (3) ; **ܕܪܝܬܐ**, *richesse* (Sachau, p. 106 a, 16) = πλούτου B p. 455, 6, pour *οἶκος* P(aris. 1598) V = *domum* lat. (n° 2) ; **ܕܡܠܚܐ**, *dans la grâce de Dieu* p. 455, 8 = τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ B p. 440, 1, pour τὴν χάριν τοῦ Θεοῦ PV = *manum Domini* lat. (n° 6) ; **ܕܡܠܚܐ**, *son corps nu* p. 454, 14 = τὸ ἐκείνης σῶμα γυμνόν B p. 441, 15, pour ἐκείνης γυμνόν τὸ σῶμα PV = *illius nudum corpus* lat. (n° 7). De l'existence de ces quelques erreurs communes au texte syriaque et à l'archétype de B, on peut inférer avec beaucoup de vraisemblance qu'il s'est écoulé un laps de temps assez considérable entre l'apparition du manuscrit grec original et celle de la copie fautive dont dérive la version syriaque. Par conséquent, la version grecque aura vu le jour encore avant le VI<sup>e</sup> siècle.

contre fréquemment. Or, cette erreur, reprise dans la traduction grecque, a passé de là dans la recension *b* (κἀγώ, p. 29, l. 16 Bidez).

(1) Voir plus haut, p. 416-417.

(2) Voir p. 420 et 431.

(3) Sur les différentes formes de ce nom propre, cfr. ci-dessus, p. 246-248.

4° La version grecque de la Vie d'Hilarion a été publiée en 1898 par M. Papadopoulos-Kerameus (1), d'après le manuscrit 27 de Saint-Sabas de Jérusalem, du XI<sup>e</sup> siècle. L'éditeur nous apprend (2) qu'il existe encore, à la bibliothèque du monastère τοῦ Διονυσίου au mont Athos, liasse 382, un feuillet contenant un fragment de la même recension grecque, écrit en petites capitales du VIII<sup>e</sup> ou du VII<sup>e</sup> siècle (3). Mais les citations qu'ont produites de cette version divers écrivains anciens nous autorisent à la faire remonter, avec une pleine certitude, beaucoup plus haut encore. Et tout d'abord, le passage où est racontée la mort d'Hilarion (4) est reproduit en partie, d'une manière assez libre, dans la Vie de S. Jean l'Aumônier (5), composée par Léonce de Naplouse vers le milieu du VII<sup>e</sup> siècle (6) ; les paroles d'Hilarion sont mises dans la bouche du patriarche d'Alexandrie (610-619). Le parallèle suivant montrera à l'évidence que l'auteur les a empruntées non pas au texte latin, mais à la traduction grecque, et à la traduction grecque que nous avons sous les yeux.

(1) Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς πτυχολογίας, t. V, p. 82-136.

(2) *Ibid.*, p. 83, en note.

(3) Les quelques variantes sans importance que donne cet antique feuillet sont notées, *ibid.*, p. 100-102, dans l'apparat critique. M. Papadopoulos signale encore, p. 82, note 1, un manuscrit sur papier appartenant au monastère de Sainte-Croix à Samos. On peut y ajouter le *Parisinus* 1540 et le *Vaticanus* 1589, tous deux du XI<sup>e</sup> siècle. Sans doute serait-il aisé d'allonger cette liste.

(4) Texte latin dans MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 52 c. (n° 45) ; texte grec dans PAPADOPOULOS, *op. cit.*, p. 135, l. 8-11. Nous avons collationné avec le ms. 1540 de Paris tous les passages cités ici de la vie grecque d'Hilarion publiée par M. Papadopoulos ; les variantes que présente cette copie seront indiquées en note, chaque fois qu'elles offriront quelque intérêt. Sur le début de la pièce dans ce manuscrit, voir ci-dessous, Appendice I.

(5) H. GELZER, *Leontios' von Neapolis Leben des Heiligen Johannes des Barmherzigen Erzbischofs von Alexandrien*, 1893, p. 82, l. 14-17.

(6) Après 642 et peut-être avant 648. Voir H. GELZER, *ibid.*, p. X et, du même auteur, *Ein griechischer Volksschriftsteller des 7. Jahrhunderts*, HISTORISCHE ZEITSCHRIFT, Neue Folge, t. XXV (1889), p. 2.

## S. Jérôme, n° 45

## Vie grecque

## Léonce

Jamque modicus calor tepebat in pectore, nec praeter sensum quidquam vivi hominis supererat, et tamen apertis oculis loquebatur: Egrederere, quid times? egredere, anima mea, quid dubitas? Septuaginta prope annis servisti Christo, et mortem times?

Μέλλων δὲ ἐκλείπειν ὁ μακάριος (1), νήφων ἐν σεμνῇ καταστάσει ἔλγε· ἔχοντες Ἐκπορεύου, ψυχὴ· τί φοβῇ; Ἐξελθε· τί διστάζεις; Ἐβδόμηκοντα ἔτη ἐδούλευσας τῷ Χριστῷ καὶ θάνατον φοβῇ; Χριστός τε καλεῖ· πορεύου χαίρουσα πρὸς αὐτόν.

... τὸ τοῦ ἁγίου Ἰλαρίωνος λόγιον, ὅτι περ μέλλων τοῦ βίου ἐξέρχεσθαι ἐδειλιάσεν καὶ ἔλγε· ἔχοντος αὐτοῦ ψυχῇ· Ὁ γδοήκοντα (2) ἔτη, ὅταν πενή ψυχῇ, ἔγεις δουλεύουσα τῷ Χριστῷ καὶ φοβῇ ἐξελθεῖν· ἐξελθε, φιλάνωθω πὸς ἐστί· καὶ ἔλγε· ἑαυτῷ ὁ πατριάρχης· Ἐάν ὁ γδοήκοντα ἔτη δουλεύσας τῷ Χριστῷ ...

Un premier résultat est donc acquis : notre traduction de la Vie d'Hilarion se lisait déjà au début du VII<sup>e</sup> siècle. On peut reculer la date de sa composition de deux siècles encore et affirmer, sans crainte de se tromper, qu'elle est antérieure à l'année 444, c'est-à-dire à l'achèvement de l'*Histoire ecclésiastique* de Sozomène (3). En voici la preuve.

C'est un fait admis par tous les critiques (4) que

(1) *Parisinus* 1540 : ἄγιος.

(2) M. GELZER, *Leben des Heiligen Johannes*, p. 148, fait au sujet de ce chiffre la remarque suivante : « Da er [Hilarion] im vorangehenden Capitel [de la Vie écrite par S. Jérôme] ein 80 jähriger Greis genannt wird, haben die Erklärer sehr künstlich die 70 Jahre von dem Eintritt in den Mönchsstand oder vom Tage der Taufe an gezählt. AA. SS. m. Oct. T. IX S. 30. Indessen aus dem Paralleltext des Leontios ergibt es sich, dass in den Worten des Hieronymus ein alter Fehler steckt ». Puisque la Vie grecque d'Hilarion est d'accord avec le texte latin, l'explication des Bollandistes nous paraît préférable à la conjecture de M. Gelzer. Léonce n'ayant pas cité textuellement, on peut croire qu'ici aussi il s'est écarté de la biographie ou plutôt qu'il a voulu harmoniser le détail en question avec le début du chapitre précédent : Ἦν δὲ τότε ὁ ἄγιος ὀγδοήκοντα ἔτων.

(3) Voir P. BATIFFOL, *Anciennes littératures chrétiennes, La littérature grecque*, 1897, p. 218. L'ouvrage de Sozomène s'arrête à 439; c'est pourquoi M. HARNACK le date plutôt de l'année 439 environ (*Real-Encyclopädie für protest. Theol. und Kirche*, 2<sup>e</sup> éd., p. 415).

(4) M. ISRAËL croit, à tort d'ailleurs, que Sozomène a emprunté tout ce qu'il dit d'Hilarion à l'écrit de S. Jérôme, en ajoutant seulement quelques

Sozomène a mis à contribution la Vie d'Hilarion écrite par S. Jérôme, pour rédiger la double notice dans laquelle il a retracé brièvement la carrière du célèbre fondateur du monachisme palestinien (*Hist. eccl.*, III, 14 et V, 10). En même temps, on émettait l'hypothèse — le manque de matériaux interdisait de s'avancer davantage — que l'historien avait emprunté à l'hagiographe par l'intermédiaire de la traduction de Sophronius (1). Que Sozomène n'ait connu que la Vie grecque anonyme, c'est ce qui, en tout cas, paraît indubitable. Le lecteur en jugera s'il compare attentivement les trois textes en question. Nous nous contenterons de lui citer les passages les plus probants.

Jérôme, n° 2	Vie grecque, n° 2	Sozomène, III, 14
Hilarion ortus vico Tabatha, qui circiter quinque millia a Gaza urbe Palaestinae ad Austrum situs est ...	Ἰλαρίων ἐγεννήθη ἐν χώμῃ Θαβθά. ἥτις περίπου πέντε μίλια ἀπὸ τῆς Γαζάων πόλεως τῆς Ἰαλαστίνης πρὸς νότον κεῖται ...	Τούτῳ δὲ πατρίς μὲν ἦν Θαβθά ἡ χώμη πρὸς νότον δὲ Γαζῆς καὶ μὲν ...
n° 3	n° 3	<i>Ibid.</i>
Audiens autem tunc celebre nomen Antonii, quod per omnes Aegy- pti populos ferebatur, Incensus visendi eius studio, perrexit ad ere-	Ἀκούων δὲ τότε συν- ελθὼς τὸ ὄνομα τοῦ ἁ- γίου Ἀντωνίου, ὅπερ διὰ πάντων τῶν ὁρίμων τῆς Αἰγύπτου διεφημιζέτο, ἀ- ναφθεῖς τῇ σπουδῇ πρὸς	

détails *imaginés* par lui (*Zeitschr. f. wiss. Theol.*, t. XXIII, p. 132-137). M. ZÖCKLER a réfuté cette opinion, sans contester que l'historien grec ait connu le travail de son prédécesseur : « Wir halten es zwar für möglich, ja für warscheinlich, dass Sozomenos die Vita Hilarionis des Hieronymus bereits gekannt und benutzt hat, denn die von Sophronius gefertigte griechische Uebersetzung, deren er sich bedient haben wird, war der Abfassung des lateinischen Originals auf dem Fusse nachgefolgt und scheint viel gelesen worden zu sein ». *Neue Jahrb. für deutsche Theologie*, t. III, p. 157. La même remarque est formulée déjà par TILLEMONT, *Mémoires*, t. VII, p. 260.

(1) TILLEMONT et ZÖCKLER, *loc. cit.*

mum. Et statim ut eum vidit, mutato pristino habitu, duobus fere mensibus juxta eum mansit ...

τὸ θεάσασθαι αὐτόν, .... Κατὰ θέναν Ἀντωνίου τοῦ μεγάλου μοναχοῦ εἰς τὴν ἔρημον εὐθὺς ἀλλ' ἄλλας τὸ στήμα τὸ πρότερον, δύο μῆνας πλησίον αὐτοῦ ἐμεινεύειν...

et parentibus jam defunctis, partem substantiae fratribus, partem pauperibus largitus est, nihil sibi omnino reservans ...

καὶ τῶν γονέων αὐτοῦ τελευτησάντων, μέρος μὲν τῆς οὐσίας τοῖς ἀδελφοῖς διδῶσιν, μέρος δὲ τοῖς πτωχοῖς διανείμας, οὐδὲν ἑαυτῷ τὸ σύνολον ὑπολείπειν...

En ce qui concerne le passage qui suit, il est utile de rappeler que si Sozomène a emprunté à la biographie, il l'a d'autre part enrichie à l'aide de ses informations personnelles ; au besoin même, il l'a rectifiée (1). Habitué à combiner habilement des relations diverses (2), il a corrigé ici sa source, tout en ne laissant pas que d'en conserver çà et là les termes et l'ordonnance. Les termes et l'ordonnance du latin ? Non pas, car la construction latine diffère notablement de celle de Sozomène ; la disposition de la phrase dans la Vie grecque lui est, au contraire, tout-à-fait parallèle.

Jérôme, n° 9

Vie grecque, n° 9

Sozomène, III, 14

Exstructa deinceps brevi cellula, quae usque hodie permanet, altitudine pedum quinque, hoc est statura sua

ἐποίτησεν ἑαυτῷ σκηνὴν πλάτους ποδῶν τεσσάρων καὶ ὕψους περὶ τριῶν (3), τῆς ἡλικίας αὐτοῦ χαμηλοτέ-

Οἰκησις δὲ ἦν αὐτῷ δομάτιον μικρὸν .... εὐρύς τε καὶ ὕψους καὶ μέκους τοσοῦτον ὅσον ἑστῶτα μὲν κεκρυμένοι

(1) ZÖCKLER, *art. cit.*, p. 157-162.

(2) Voir P. BATIFFOL, *Sozomène et Sabinos*, BYZANTINISCHE ZEITSCHRIFT, t. VII (1898), p. 265 sqq. ; HARNACK, *Real-Encyclopädie für prot. Theol.* 2, p. 415 sqq.

(3) *Parisinus* 1540 : ποδῶν πέντε, au lieu de περὶ τριῶν.



humiliore, porro longitudine paulo ampliore, quam ejus corpusculum patiebatur ...

n° 10

Scripturas quoque sanctas memoriter tenens ...

n° 46

Hesychius ... corpus ejus furatus est. Quod Majumam deferens ...

n° 37

ibique in quodam deserto agello, lignorum quotidie fascem alligans, imponebat dorso discipuli. Quo in proxima villa venundato, et sibi alimoniam, et his qui forte ad eos veniebant, pauxillulum panis emebant.

n° 39

(Hesychius) duxit itaque eum ad Epidaurum Dalmatiae oppidum.

ραν, τοῦ δὲ μήκου (1)  
ὁσον ἂν καθεύδων  
ἐδύνατο χωρήσαι.

n° 10

καὶ τῶν ἁγίων Γραφῶν  
ἐμνημόνευσεν ...

n° 46

Ἡσύχιος... ἐδυνήθη...  
καὶ ἐψαυε τὸ λείψανον  
τοῦ ἁγίου καὶ ἀπενέγκαι,  
εἰς δόξαν τῆς Παλατι-  
στίνης, πάλαι, εἰς τὸν  
Μαίονα ...

n° 37

καὶ καθ' ἑκάστην ἡμέ-  
ραν συλλέγειν ξύλα  
ἐποίει φορτίον καὶ ἀπο-  
φέρειν ὁ μαθητὴς αὐτοῦ  
ἐπὶ ὧς αὐτὸ εἰς τὰ πλῆ-  
θον καίμενα χωρῖα, καὶ  
καίθην εἶχον τὸν ἄρτον  
αὐτοῦ τε καὶ οἱ πρὸς αὐ-  
τοὺς παρὰ γινόμενοι. Τού-  
τω μὲν οὖν τῷ τρόπῳ  
κρύπτειν ἑαυτὸν ... ἥθε-  
λεν ...

n° 39

(Ἰλαρίων) ἀπ' ἡλθεν  
ἐπὶ (2) τὴν Ἐπίδαυρον,  
πόλιν τῆς Δαλματίας.

τὴν κερὰλῃν, καίμενον δὲ  
τοὺς πόδας συλλέγειν ἐπ-  
ἀναγκας εἶναι.

καὶ μνήμων καὶ ἐπήβο-  
λος ἀκριβοῦς τῶν ἱερῶν  
Γραφῶν ...

V, 10

Ἐνθα δὲ ξύλα συλλέ-  
γειν ἔκ τῶν ἐρῆμων ὁρών,  
καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων φέ-  
ρων, ἐν τῇ πόλει διεπώ-  
λει καὶ ὅσον ἀποζῆν τοῦ-  
τω τῷ τρόπῳ τὴν κα-  
θημέριαν τροφὴν ἐπορίζε-  
το.

(Ἰλαρίων) ἡλθεν εἰς  
Δαλματίαν.

Ces rapprochements démontrent suffisamment que Sozomène a connu et utilisé la version grecque de la Vie d'Hilarion qui nous est parvenue. Cette version est donc

(1) *Parisinus* 1540 : τὸ δὲ μήκος.

(2) *Parisinus* 1540 : εἰς.

antérieure à la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle. D'autre part, on sait déjà que la traduction du *De Viris* n'a pas été faite après le VII<sup>e</sup> siècle, et que les Vies de Paul et de Malchus ont passé du latin en grec antérieurement au VI<sup>e</sup> siècle. La haute antiquité de ces diverses traductions nous autorise à poser la question de l'identité d'auteur. Comparons successivement la Vie grecque de Malchus à chacune des trois autres versions.

### 1. *La Vie d'Hilarion.*

Si nous nous sommes attaché à déterminer aussi exactement que possible l'époque où fut traduite la Vie d'Hilarion, c'est parce que cette question de date est d'une grande importance pour l'étude de la version grecque de la Vie de Malchus. On ne peut douter, en effet, que les deux traductions aient un auteur commun. Il est relativement facile de fournir la preuve de cette assertion.

On a vu précédemment que le traducteur de la *Vita Malchi* s'est permis des libertés excessives vis-à-vis de l'original. Tantôt il supprime, plus souvent il amplifie, ne se souciant guère de rendre le mot latin par le mot grec équivalent, encore moins de conserver la construction latine. Le caractère saillant de son travail, c'est l'inexactitude. Ce défaut se retrouve à un degré égal dans la Vie grecque d'Hilarion. A part les cinq premiers numéros, sur lesquels nous reviendrons, le texte grec est en désaccord perpétuel, au point de vue de la forme surtout, avec le texte latin. Or, en s'écartant ainsi de son modèle, le traducteur de la Vie de S. Hilarion s'est servi de tous les procédés qu'emploie le traducteur, non moins infidèle, de la Vie de S. Malchus.

1° Les phrases du texte latin devaient paraître souvent décousues aux yeux du rédacteur de la traduction grecque de la Vie de Malchus (que nous appellerons désormais M), puisqu'il les a reliées entre elles, ainsi que les propositions qui les composent, par le moyen d'une incidente ou même d'une phrase entière. Ainsi, p. 458, 10 *hoc fruor solatio quod dominos meos et conservos rarius video. Videbar mihi aliquid habere sancti Jacob* : πρὸς παραμυθίαν... εἶχον ὅτι τῆς δουσαβουῆς τῶν δεσποτῶν μου καὶ τῶν συνδούλων ὄψεως πρὸς ὀλίγας ἡμέρας ἀπηλλασσόμην. Οὐ μόνον δὲ τοῦτο τὸ μέρος πρὸς παράκλησιν εἶχον, ἀλλὰ καὶ τὸν ἄγιον Ἀβελ καὶ τὸν πατριάρχην Ἰακώβ κτλ. — 445, 1 *Pulchrum mihi spectaculum dies illa prae-buit. Unde recordatus Salomonis....* : ἦν θέαμα θαύματος ἄξιον εὐτάκτως παρὰ τῶν βραχυτάτων γινόμενον. Δι' ὅλης οὖν τῆς ἡμέρας θεωρῶν τούτους καὶ τερπόμενος ἐκ τῶν ἀναγκῶν μου ἔλεγον· Καλῶς ὁ Σολομὼν κτλ. — 444, 18 *cumque pervenissemus ad fluvium...* : Δι' ὅλης δὲ τῆς νυκτὸς ὁδεύσαντες, ἤλθομεν ἐπὶ ποταμόν — 445, 3 *Currimus* : καὶ ἀναστάντες ἐκεῖθεν ἐτρέχομεν — 445, 15 *offertur... specus* : ἀποροῦντες ποῦ φύγωμεν .... περιβλεψάμενοι ἐν αὐτῷ τῷ τόπῳ εὔρομεν σπήλαιον — 446, 19 *Vox per antrum sonat* : μὴ δουνάμενος οὖν ἰδεῖν ἡμᾶς, ἤρξατο φωναῖς καταπλήσσειν ἡμᾶς λέγων — 447, 11 *a fera tenetur* : Ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος, ἀναπληρώσασα ἡ λέαινα καὶ τοῦτον λαλοῦντα διεσπάραξεν — 448, 3 *Sub tali ergo terrore et illa transacta die* : Ἐξεληούσης δὲ τῆς λεαίνης, ἔτι τῷ φόβῳ κρατούμενοι ἐμείναμεν τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἐν τῷ σπηλαίῳ — 448, 11 *Inde transmissi ad Sabinianum Mesopotamiae ducem camelorum pretium accepimus* : Ἀπέστειλεν δὲ ἡμᾶς ὁ τριβοῦνος πρὸς Σαβινιανὸν τὸν τότε δοῦκα τῆς Μεσοποταμίας. Κάκεῖνος ὁμοίως μαθὼν τὰ καθ' ἡμᾶς ἔλαβεν παρ' ἡμῶν τὰς καμήλους δεδωκώς ἡμῖν τὰς τιμὰς αὐτῶν καὶ ἀπέλυσεν ἡμᾶς

ἀπελθεῖν εἰς τὰ ἴδια μετ' εἰρήνης. Il suffit de parcourir la traduction grecque de la Vie d'Hilarion (que nous désignerons par le sigle H), même d'une façon très superficielle, pour se convaincre que son auteur a relié de la même manière, surtout par des participes, les faits exprimés avec plus de concision par le texte latin. Quelques exemples, entre mille, suffiront à caractériser la méthode du traducteur. P. 91, 16 (1) *Flebant cuncti* : Λεγούσης δὲ αὐτῆς ταῦτα, ἔκλαιον πάντες — 95, 17 *Cui sanctus.. inquit* : Ἰδὼν δὲ αὐτὰ ὁ μακάριος εἶπεν αὐτῷ — 97, 9 *Rogatus ergo a fratribus* : Ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ ἄγιος καὶ πολλὰ παρὰ τῶν ἀδελφῶν παρακληθεὶς — 99, 27 *Non solum autem in Palaestina....* : Ταῦτα δὲ ποιούντος καὶ διδάσκοντος τοῦ δούλου τοῦ Θεοῦ, οὐ μόνον ἐν τῇ Παλαιστίνῃ κτλ. — 115, 29 *Porro suscepti ab alio monacho, cui Sabas vocabulum est* : Μείνας οὖν παρ' αὐτῷ τὴν ἡμέραν ἐκείνην, τῇ ἑωθιν ἐξελθὼν ἐπορεύετο εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ ἀδελφοῦ Σιβά — 116, 8 *Et sanctus.. ait* : ἀκούσας δὲ ταῦτα ὁ ἄγιος εἶπεν αὐτοῖς — 131, 28 *fugit* : ἀπάρας ἐκεῖθεν.. ἦλθεν — 154, 55 *quos omnes adjuravit* : Ἰδὼν δὲ ἑαυτὸν ὁ ἄγιος καλοῦμενον ὑπὸ τοῦ Κυρίου, ἠξίωσεν αὐτούς. On remarquera la similitude qui existe entre certaines des locutions employées par les deux traducteurs.

2° M a une tendance marquée à donner l'explication des faits simplement énoncés par le latin. Ainsi qu'on l'a déjà fait observer plus haut (2), l'explication est souvent inutile, parce qu'elle se présente d'elle-même à l'esprit du lecteur. C'est ainsi que le traducteur rend l'incidente *et per*

(1) Ces chiffres indiquent la page et la ligne de l'édition de M. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, p. 82 sqq. Nous citons la Vie latine d'Hilarion d'après Migne, P. L., t. XXIII, col. 29 54.

(2) Page 226.

*vastam eremum semper ruinam timentes* par καὶ δξύτατῳ δρόμῳ διὰ τῆς φοβερᾶς ἐρήμου πορευομένων ἡμῶν, φοβηθέντες μὴ πέσωμεν ἀπὸ τῆς καμίλου (438,1), pour expliquer la crainte des fugitifs. C'est ainsi encore qu'à ces mots : *habeto me martyrem potius quam maritum*, ἔχε με μάρτυρα μᾶλλον ἢ ἄνδρα, le traducteur ajoute : Ἴνα γὰρ μὴ συζευχθῶ γυναικί, τοὺς γονεῖς μου φυγῶν ἐγκατέλειπον (440,9). La même tendance lui fait dire : συνεχθῶς εἰς τὰ ὀπίσω ἀποστρεφόμενοι διὰ τὴν τῶν διωκόντων ἡμᾶς ἔμφοβον προσδοκίαν ἢ τὸ μὴ εἶς ἐκείνων βυσθέντας τοῖς ὁμοίοις κακοῖς που περιπεσεῖν (445,5), alors que le latin porte simplement : *post tergum semper aspiciamus*. Pareillement, on lit, p. 446,15 : ἔστηκεν ἐκδεχόμενος ἡμᾶς ἵνα αὐτόχειρ καθ' ἡμῶν γενόμενος τὴν θιριώδη μανίαν αὐτοῦ ἀναπαύσῃ, pour *nostrum expectat adventum*; p. 447,1 : ὀρώμεν λέαιναν.. αὐτόν... ἀποπνίξασαν ἀπενεγκεῖν εἰς τὸν φωλεὸν αὐτῆς· ἣν γὰρ ἔχουσα σκύμνον ἔχει, ce dernier membre de phrase n'ayant pas d'équivalent en latin. Un procédé du même genre, familier à M, c'est d'exprimer les moindres circonstances de l'action, circonstances que S. Jérôme passe sous silence pour se borner aux traits principaux. Au n° 5 par exemple, on lit : *incidit mihi cogitatio ut ad patriam pergerem...* *Clamare coepit abbas meus diaboli esse tentationem*. Le rédacteur grec, après avoir traduit la première phrase, continue comme suit : Πολιορκούμενος δὲ τοῦτοις τοῖς λογισμοῖς καθ' ἐκάστην ἡμέραν, ἡγαγάσθη τῷ πνευματικῷ πατρὶ τὴν τοιαύτην τῆς ψυχῆς μου νόσον ἀποκαλύψαι. Ἀκούσας δὲ ὁ ἄγιος ἀββᾶς ἡμῶν λέγει μοι· Τέκνον, μὴ ἀκούσης μηδὲ θελήσης τοῦτο πράξει· αὕτη διαβολικὴ κακοτεχνία ἐστὶν παγίς (p. 456, 3).

Il amplifie par des moyens identiques la biographie originale d'Hilarion. Il explique : ainsi, lorsqu'une femme stérile court implorer le saint, le texte latin rapporte qu'elle lui crie : *Quid avertis oculos ? quid rogantem fugis ?*,

tandis que le texte grec, p. 89, 29, fait précéder ces mots de la remarque suivante : ὁ δὲ ἰδὼν αὐτὴν ἔφυνεν ἀπ' αὐτῆς· οὐδένω γάρ, ἀφ' οὗ ἀπετάξατο, ἐλαλήκει γυναικί, ἣ ὅλως ἐληλύθει πρὸς αὐτὸν γυνή. Plus loin, S. Jérôme raconte que les moines palestiniens suivaient en foule Hilarion et visitaient avec lui les monastères, *habentes viaticum suum* ; la raison pour laquelle ils se munissent de vivres est facile à deviner, aussi est-elle indiquée en toutes lettres par le texte grec, p. 113, 20 : ἵνα μὴ κόπον παρέλγωσι πρὸς οὓς παραγίνονται ἀδελφοὺς, τὰς χρείας αὐτῶν ἀπὸ τῶν μοναστηρίων ἀπεκομίζοντο. Au n° 46, il est question de la tentative hardie du disciple d'Hilarion, Hésychius, pour transporter le corps saint de Chypre en Palestine. Hésychius est forcé tout d'abord de dissimuler ses projets, *ut diligentis custodiae suspicionem accolis tolleret*. Seul, le texte grec indique explicitement, p. 153, 19, ce qui devait inspirer de la défiance aux habitants de l'île : τὸ δὲ λείψονον ... οἱ Κύπριοι ἐφύλαττον, δεδιότες μήπως κλέψωσιν αὐτὸν οἱ ἀπὸ τῆς Παλαιστίνης παραγινόμενοι μαθηταὶ αὐτοῦ.

H complète l'original : les passages où il supplée au silence de son modèle, sont innombrables. Nous avons étudié une quarantaine d'additions de ce genre, qui toutes sont dans le ton des développements qu'introduit le traducteur grec de la Vie de Malchus. Pour ne pas trop allonger, nous nous contenterons de citer un seul exemple. Il est emprunté à cette histoire de la femme stérile dont il vient d'être question : le saint promet la guérison et le texte latin ajoute : *euntemque (mulierem) lacrymis prosecutus, exacto anno vidit cum filio*. Cette phrase devient en grec, p. 90, 9 : Ὑπέστρεψεν οὖν ἡ γυνὴ χαίρουσα πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς, καὶ ἐν γαστρὶ λαβοῦσα ἔτεκεν υἱόν, καὶ πληρωθέντος τοῦ ἐνιαυτοῦ ἤγαγεν αὐτὸν πρὸς τὸν ἅγιον εὐχαριστοῦσα τῷ Κυρίῳ. Ἰδὼν δὲ τὸ παιδίον ὁ ἅγιος εὐλόγησεν αὐτὸ καὶ τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα,

καὶ ὑπέστρεψαν εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν, εὐλογοῦντες τὸν Θεόν (1). Toutes les autres ajoutes sont faites sur le même plan.

3° Dans une autre série, non moins considérable, d'additions, l'auteur de la Vie grecque d'Hilarion s'est proposé de faire mieux ressortir que le texte latin, l'importance du rôle d'Hilarion (2), son enseignement ascétique, son influence sur le peuple et les moines, son crédit auprès de Dieu. L'histoire de l'ascète palestinien a donc été développée par le traducteur dans le même sens que la Vie de Malchus (3) : on constate à la première lecture que les deux versions visent à glorifier le héros en même temps qu'à édifier le lecteur, dans une plus large mesure que le texte original. Ainsi, d'après le texte grec, Malchus et sa compagne implorent la bénédiction divine, rendent plusieurs fois grâces à Dieu pour un bienfait qu'ils en ont reçu (4) ; dans H, tantôt c'est Hilarion lui-même, tantôt ce sont les malheureux secourus ou les malades guéris par son intercession qui prient, qui remercient et qui louent le Seigneur (5). Là, ce sont les moines qui se réjouissent du progrès de Malchus dans la vie ascétique (6), ici c'est Hilarion qui éprouve le même sentiment à l'égard de ses disciples (7). M met en relief les obligations monastiques de pauvreté, d'obéissance et de chasteté (8), H contient un interminable discours d'Hilarion

(1) Le *Parisinus* 1540 porte : ... εὐλόγησεν αὐτὸ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ καὶ ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὐλογοῦσα τὸν Κύριον.

(2) On remarquera spécialement les passages suivants : p. 113, 11-17 ; 127, 14-19 ; 128, 10-12 ; 129, 19-33 ; 130, 16-131. 6.

(3) Voir ci-dessus, p. 238-245.

(4) Voir p. 244.

(5) Cfr. H, p. 87, 10 ; 90, 8, 11, 14 ; 92, 1, 26-28 ; 94, 1-12 ; 95, 9-13, 15-16 ; 96, 10-13 ; 97, 26-28 ; 101, 16-20 ; 119, 30-32 ; 120, 7 ; 123, 9-14 ; 131, 10-17 ; 134, 7-9 ; 135, 12 ; 136, 5-6, etc.

(6) Voir plus haut, p. 241.

(7) H, p. 103. 9-10.

(8) Voir p. 239-245.

à ses moines sur les mêmes vertus (1), discours émaillé de nombreux passages de l'Écriture, dont trois sont précisément cités par M à l'appui d'une thèse identique (2). D'après M, les maux qu'a soufferts Malchus ont été permis par Dieu (3) ; selon H, le démon s'efforce de nuire à l'homme dans sa personne et ses biens, et jusque dans ses troupeaux « si le Seigneur le lui permet ; car sans la permission du Seigneur, le démon n'a aucun pouvoir sur l'animal privé de raison » (4). Et ce rôle du démon, H l'a grossi en maint endroit (5), comme nous avons vu qu'il a été grossi par l'auteur de la Vie grecque de Malchus (6).

4° Il a été constaté plus haut (7) que M substitue fréquemment le discours direct au discours indirect du texte latin, ou qu'il l'introduit là où aucun discours ne se lisait dans l'original. Ce procédé est si cher au rédacteur de H qu'il ne l'emploie pas moins de quarante fois. Particularité non moins frappante, l'auteur de H, tout comme celui de M (8), groupe volontiers les traits similaires qui sont éloignés l'un de l'autre en latin (9), et à l'imitation de M (10), il aime à rappeler au moment qui lui paraît opportun, de menus faits énoncés antérieurement (11).

(1) H, p. 103, 12-113, 7. Ce discours est certainement du même auteur que le reste de la traduction ; voir ci-dessous, p. 286, note 1.

(2) M, p. 436, 12-14 ; 449, 6-7 ; 450, 2-5 : H, p. 104, 23-24 ; 111, 19 ; 111, 24-29.

(3) M, p. 434, 15 ; 448, 21-449, 1.

(4) H, p. 102, 19-23. Cfr. aussi H, p. 99, 18-19.

(5) H, p. 94, 3-4 ; 94, 32-95, 3 ; 96, 27 ; 98, 6-7 ; 99, 17-26 ; 101, 26-28 ; 105, 2-7 ; 114, 22-23 ; 132, 24-28 ; 133, 5-12.

(6) Voir ci-dessus, p. 241.

(7) Pages 233-234.

(8) Voir p. 234-236.

(9) H, p. 88, 19-23 ; 92, 15-19 ; 134, 12-17.

(10) Voir p. 254, note 2.

(11) Nous ne pouvons citer tous ces textes ; que l'on veuille bien comparer



5° Les deux traducteurs sont d'égale force dans la connaissance de la langue latine. Si M a omis quelques passages dont la traduction lui était malaisée (1), H a supprimé deux ou trois phrases d'interprétation difficile pour tout autre qu'un Latin. Voici, par exemple, une allusion aux usages romains qui n'a pas d'équivalent en grec : *Hoc [Circenses equos nutrire] siquidem in Romanis urbibus jam inde servabatur a Romulo, ut propter felicem Sabinarum raptum, Conso, quasi consiliorum Deo, quadrigae septeno currant circumitu* (n° 20) (2). Quant aux contresens, ils sont également nombreux dans les deux versions ; parfois même, ils sont de même nature. Ainsi, lorsque M traduit *Nisibeni agelli* par κώμη λεγομένη Νισιβενίχ (3), il prend un adjectif pour un substantif ; H commet une erreur semblable en rendant *Bactrum camelum* par κάμηλον λεγομένην βάρκρων (p. 101, 28) (4). Lorsque M considère *an* comme une particule conditionnelle (5), il ignore la signification d'un mot ; H fait preuve de la même ignorance, quand il voit des noms propres

H, p. 88, 12-13 à 85, 26 ; 88, 19-23 à 85, 29 et 86, 17 ; 89, 10-11 à 85, 27-28 ; 113, 9-11 à 103, 7-10 ; 117, 31 à 118, 30 ; 122, 20 à 120, 14 ; 124, 14-16 au n° 30 ; 130, 27-28 à 131, 20-21, etc.

(1) Voir p. 236-238.

(2) Sont encore omis : au n° 19, *Etenim litus — aspectum* ; au n° 21, *Noluit autem sanctus — fidem* ; au n° 22, *rutilus coma — Francia vocatur* ; au n° 43, *Nihil aequè per circumitum — desiderabat* ; au n° 45, *jamque modicus — oculus*.

(3) Voir ci-dessus, p. 246-248.

(4) Dans le *Parisinus* 1540, il y a : κάμηλον τῶν λεγομένων βάρκρων.

(5) Voir p. 250-251. La conjonction *an* se rencontre trois fois dans la Vie d'Hilarion (nos 8, 28 et 40). Chose curieuse, H ne l'a traduite qu'une seule fois (p. 117, 11) et par εἰ, dans une interrogation indirecte ou la langue grecque admet l'emploi de cette particule. L'un des deux autres cas est une interrogation disjonctive : *Quid enim interest utrum... an* (n° 40), où *an* ne pouvait se traduire par un simple εἰ. Tout comme M, H paraît considérer *an* comme une particule qui équivaudrait exactement à εἰ. Par contre, on ne peut contester, comme nous l'avons fait plus haut, p. 248, note 1, que le traducteur connaissait le sens d'*agellus*, qu'il traduit par ἀγρός (H, p. 117, 8) et par ἀγρός H, p. 129, 7).

dans les termes *classsem* (Κλάσσαν 126, 7) (1), *brevi lembo* (Βρεβήλιμνον 151, 29) (2) et *schedula* (Σκινδοουλῆ 115, 10).

6° Le vocabulaire des deux versions n'est pas d'une richesse extrême. Dans une seule phrase (442, 12-19), M va jusqu'à répéter quatre fois le verbe κομίζω, pour traduire les mots latins *trahebant*, *egerebant*, *illata* ; dans une seule phrase aussi (121, 17-20), H emploie quatre fois le substantif τόπος comme équivalent de *stratu*, *cubile* et *cellula*. Les mêmes expressions reviennent fréquemment sous la plume des traducteurs, et c'est même cette ressemblance entre les deux versions au point de vue du style, qui nous fournira le plus sûr critère dans la question que nous examinons. Voici en effet une série de rapprochements qui ne laissera, croyons-nous, aucun doute sur l'identité d'auteur :

H p. 86, 22 τῇ ὑπερβολῇ τῶν νηστειῶν ; 89, 52 οἱ ὑπερβολὴν θλίψεως ; 90, 25 τὴν ὑπερβολὴν τῆς.. συμφορᾶς ; 98, 8 τῇ ὑπερβολῇ τῆς.. συμμάχιας ; 124, 2 καθ' ὑπερβολὴν τιμῶντας ; 127, 52 καθ' ὑπερβολὴν ὀγκωμένος ; 128, 51 καθ' ὑπερβολὴν.. κλαίοντα ; 129, 15 καθ' ὑπερβολὴν μέγας : M p. 445, 2 ἀνδρὸς.. καθ' ὑπερβολὴν ; 445, 12 τῆς ὑπερβολῆς τοῦ φόβου ; 446, 10 τῇ τοῦ φόβου ὑπερβολῇ — H p. 86, 29 τῶν θαυμάσιων εἰσὶν αἱ μεθοδεῖαι (*daemonum ludibria*) ; 87, 14 ὁ ἐχθρὸς.. ἐτέραις μεθοδεαῖς πειράζειν αὐτὸν ἐπελείπει ; 88, 1 ταύταις ταῖς μεθοδεαῖς τοῦ ἐχθροῦ ; 105, 11 τὰς.. τοῦ ἐχθροῦ μεθοδεαῖς, même expression encore

(1) L'édition de M. Papadopoulos porte Βλάσσαν, mais la confusion entre β et λ est, comme on sait, des plus faciles et des plus fréquentes dans les manuscrits en minuscule. La version slave (voir PAPADOPOULOS, *op. cit.*, p. 422) et les recensions grecques dérivées ont d'ailleurs Κλάσσαν ou Κλάσαν (qui est la leçon du *Coislinianus* 110, f. 102<sup>v</sup>). Dans le *Parisinus* 1540 il y a aussi : Κλάσσαν.

(2) *Parisinus* 1540 : Βρεβήλιμνον. La recension de Métaphraste porte *Berblimnon*, le panégyrique de Néophyte le Reclus : Βρεβήλειμνον, le *Coislinianus* 110 : Βρεβήλιμνον. Voir *Acta SS*, Octobris t. IX, p. 59 A, 53 E.

p. 107, 28 et 112, 29 : M p. 436, 8 ταύτῃ τῇ μεθοδείᾳ.. ἀπώλεσεν ὁ ἐχθρός ; 450, 5 κατὰ πασῶν τῶν τοῦ διαβόλου μεθοδεϊῶν — H p. 94, 29 τῇ τοῦ Κυρίου δυνάμει ; de même p. 130, 18 ; 131, 6 et 27 ; 133, 9 : M p. 449, 15 τῇ τοῦ Κυρίου δυνάμει φυλασσόμενος — H p. 87, 8 Κύριε βοήθει μοι ; 112, 30 διὰ τῆς τοῦ Κυρίου βοηθείας ; trois fois on rencontre l'expression ἡ βοήθεια τοῦ Θεοῦ et une fois ἡ βοήθεια τοῦ Χριστοῦ : M p. 445, 15 κατὰ πρόνοιαν τοῦ.. τῶν ἀβοηθήτων βοηθείας Κυρίου ; 446, 3 ἐὰν βοηθήσῃ τῇ ταπεινώσει ἡμῶν ὁ Κύριος (*si juvat Dominus miseros*) — H emploie très fréquemment la locution δοξάζειν τὸν Θεόν ou Κύριον ; notons spécialement 92, 1 χαίροντες ἐδοξάζον τὸν Κύριον καὶ εὐχαριστοῦντες τῷ ἁγίῳ ; 95, 15 ἔχαίρειν καὶ ἐδοξάζε τὸν Κύριον ; 96, 11 ἐδοξάζον τὸν Θεὸν ἐπὶ τοῖς γινομένοις θαυμασίοις : à rapprocher de M p. 447, 6 μετὰ χαρᾶς πολλῆς τὸν Κύριον ἐδοξάσαμεν ; 447, 20 δοξάζωμεν τὸν Θεὸν ἡμῶν εὐχαριστοῦντες αὐτῷ ; 447, 12 ἐπὶ τούτοις τοῖς.. τοῦ Κυρίου θαυμασίοις ὑμνοῦντες τὴν δόξαν αὐτοῦ — H p. 89, 25 ἡ ἐν Θεῷ αὐτοῦ πολιτεία ; 104, 5 ἡ δὲ τῶν μοναχῶν πολιτεία ; 108, 5 τούτων οὖν τὴν πολιτείαν μιμήσασθαι ὀφείλομεν : M p. 435, 14 κατὰ τὴν ἔνθεον ἐκείνων πολιτείαν ; p. 454, 9 περὶ τῆς πολιτείας τῶν μοναχῶν ; 443, 17 ἵνα τὴν ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἁγίων μιμήσωνται πολιτείαν — H p. 90, 15 ὑπέστρεψαν εἰς τὸν οἶκον αὐτῶν ; 94, 5 ὑπέστρεψεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ; 90, 9 ὑπέστρεψεν οὖν ἡ γυνὴ χαίρουσα : M p. 435, 20 ὑπέστρεψον εἰς τὸν οἶκόν σου (*ut ad patriam pergerem*) ; 442, 1 χαίρων ὑπέστρεψεν — H p. 91, 2 ἰδοῦσα δὲ αὐτὸν ἔπεσε πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ κλαίουσα καὶ λέγουσα· Ὁρκίζω σε τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ τὸν τίμιον καὶ ἔνδοξον σταυρὸν αὐτοῦ ὥστε... ἵνα... (*Ad quem cum pervenisset : Precor te, ait, per Jesum clementissimum Deum nostrum : obtestor per crucem eius et sanguinem ut...*) : M p. 440, 11 Ἰδοῦσα δὲ ἡ γυνὴ ἐν τῇ σκοτίᾳ τὴν μάχαιραν λάμπουσαν προσέπεσεν εἰς τοὺς πόδας μου λέγουσα· Ὁρκίζω σε Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἵνα... (*Tunc illa*

*pedibus meis provoluta : Precor te, inquit, per Jesum Christum et per huius horae necessitatem adjuro ne...* — H p. 93, 1 μόνον κινουμένης τῆς γλώσσης αὐτοῦ (*cum solam linguam moveret ad preces*) ; 123, 4 μήτε τὰς γλώσσας αὐτῶν ἰσχύοντες κινῆσαι : M p. 446, 8 τοιούτῳ φόβῳ συνεσχέθημεν ὥς μὴ ἰσχύειν τὰς γλώσσας ἡμῶν εἰς λαλίαν κινῆσαι (*mutire non audeo*) — H p. 100, 11 ὑπὲρ-τησαν δὲ αὐτῶν.. μετὰ πάσης σπουδῆς (*cum ingenti honore et comitatu*) ; 114, 3 μετὰ πολλῆς σπουδῆς.. παρεγίνετο (*quantum autem fuerit in eo studii..*) ; 118, 24 μετὰ πολλῆς σπουδῆς παρεγίνοντο ; 122, 12 μετὰ πολλῆς σπουδῆς διερευνῶν : M p. 439, 2 μετὰ πάσης σπουδῆς ἐρύλαττον τὰ πρόβατα ; 442, 9 μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἐργαζόμενον (*fervere*) — H p. 103, 9 ἔχαιρεν ἐπὶ τῇ ἐν Χριστῷ προκοπῇ αὐτῶν ; 113, 19 πάντες οὖν οἱ ἀδελφοὶ χαίροντες : M p. 433, 17 τῶν ἀδελφῶν πάντων χαιρόντων ἐπὶ τῇ προκοπῇ τῆς σεμνῆς μου πολιτείας — H p. 103, 3 καρτερότη-  
 σον διὰ τῆς ὑπομονῆς, τὴν τοῦ Χριστοῦ βοήθειαν ἀναμένων ; 112, 16 τὴν ἐπιθυμίαν σου διὰ τῆς ὑπομονῆς νίκησον : M p. 440, 1 εἰ γὰρ ἐνίκη-  
 σας διὰ τῆς ὑπομονῆς, τὴν χειρὰ τοῦ Θεοῦ εἰς ἀντίληψιν ἀναμείνας ἂν ἔσῃς (le sens du latin a été détourné ; voir ci-dessus p. 250-251) — H p. 107, 9 ἀδελφοὶ διὰ τῶν ἀγαθῶν πράξεων γίνεσθε : M p. 448, 16 σύμβουλον ἀγαθῶν πράξεων γενομένην — H p. 107, 10 τὴν σάρκα ὑμῶν παρθένον, ἀγνὴν τῷ.. Χριστῷ φυλάσσοντες ; 111, 24 ταξάμενος τὴν ἑαυτοῦ σάρκα παρθένον ἀγνὴν τηρεῖν τῷ Κυρίῳ ; 112, 22 ὁ καθαρὸν καὶ ἀμόλυντον χιτῶνα τῆς παρθενείας τῷ Χριστῷ φυλάξας : M p. 440, 16 τὴν σωφροσύνην σπουδάζειν τηρεῖν τῷ Χριστῷ ; 449, 12 ὁ τὴν σωφροσύνην τῆς παρθενείας ἀγνὴν καὶ ἄχραντον τῷ Χριστῷ ἕως τέλους φυλάξας — H p. 107, 28 σπουδάσατε... τελειῶσαι ἀμέμπτως τὴν εἰς τὸν Θεὸν ὁμολογίαν ; 113, 3 οἱ κατὰ τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ σπουδάζοντες ἀμέμπτως.. ἀρέ-  
 σκουσι τῷ Θεῷ ἑαυτοὺς φυλάσσειν : M p. 443, 13 τρόπον.. φυλάσσειν ἀμέμπτως σπουδάζουσιν ; on rencontre p. 449, 5 l'expression τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ si fréquente dans H — H p. 113, 7

τούτοις οὖν τοῖς λόγοις τὸ πλῆθος τῶν ἀδελφῶν στηρίζας ὁ ἅγιος κατέπαυσε τὸν λόγον ; 113, 24 τῷ λόγῳ τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ τρεφόμενοι : M p. 454, 10 πάνυ δέ μου ἐπὶ τοῖς ὁσίοις λόγοις τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ χαίροντος, ἡξίουσιν αὐτὸν τούτοις τοῖς λόγοις ἐπιπλεῖον στηρίξαι με — H p. 119, 8 συντρίβετέ μου τὴν καρδίαν : M p. 444, 5 συντρίψας μου τὴν καρδίαν — H p. 150, 20 ἔσμεν τὴν φιλόνηρωπον τοῦ Θεοῦ χάριν ἐνταῦθα σε ὁδηγήσασαν : M p. 454, 15 ὁδηγήσομαι τὴν φιλόνηρωπον χάριν τοῦ.. Θεοῦ — H p. 155, 29 μετὰ ἀγῶνος καὶ φόβου πολλοῦ : M p. 445, 8 φόβῳ δὲ πολλῷ καὶ ἀγῶνι. Il serait aisé d'allonger considérablement cette série de rapprochements.

De tout ce qui précède, il résulte à l'évidence que les traductions grecques des Vies de Malchus et d'Hilarion remontent à un seul et même auteur, qui leur a imprimé un cachet tout particulier. Les traits caractéristiques qui leur sont communs ont été relevés dans toutes les parties des deux versions (1), si l'on en excepte toutefois, avons-nous dit déjà, le début de la Vie d'Hilarion, où le texte grec suit de très près le texte latin. Pour ne pas embarrasser l'exposition par des questions secondaires, nous réserverons à un appendice l'étude des problèmes assez obscurs que soulève l'examen de cette portion de la biographie (2).

## 2. La Vie de Paul de Thèbes.

On est tout naturellement tenté d'attribuer la si ancienne version grecque de la Vie de Paul de Thèbes (3) au même

(1) Y compris le long discours qui se lit dans H, p. 103-113. En appréciant la publication de H par M. Papadopoulos, les Bollandistes ont émis l'opinion que ce hors-d'œuvre ne se trouvait pas dans l'original de la version grecque, mais avait été ajouté par quelque transcritteur (*Anal. Boll.*, t. XVIII (1899), p. 179). Nous croyons qu'il offre trop d'analogies avec le reste de l'ouvrage pour qu'on puisse y voir une interpolation.

(2) Voir Appendice I.

(3) Éditée par J. BIDEZ, *Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thèbes*, p. 1-32.

auteur que les traductions des Vies de Malchus et d'Hilarion. L'hypothèse serait séduisante, mais une étude quelque peu attentive des particularités philologiques de ces divers textes ne permet pas de songer un seul instant à semblable trilogie. Certes, il ne faudrait pas, en guise de démonstration, s'appuyer sur ce fait que la traduction de la Vie de Paul suit le texte latin de beaucoup plus près que les deux autres versions, car le début de la Vie grecque d'Hilarion est traduit littéralement du latin (1). Mais un point important, qui fournit un argument négatif, c'est que l'auteur de la Vie grecque de Paul de Thèbes, dans les passages assez peu nombreux où il s'écarte de l'original, n'emploie aucun des procédés, aucune des locutions caractéristiques dont fait usage le traducteur des biographies de Malchus et d'Hilarion. Lorsqu'il s'éloigne du texte latin, « c'est par ignorance, par négligence, ou par maladresse » (2), jamais par tendance ou par esprit de liberté. Et de fait, il devait avoir, de la langue latine, une connaissance beaucoup plus superficielle encore que son confrère (3), car les moindres difficultés l'arrêtent : « quand la traduction demanderait, pour rester exacte, quelque effort ou quelque habileté, elle devient fautive et s'écarte du texte » (4). Tantôt, en effet, son auteur commet un contresens — et les erreurs de cette nature sont beaucoup plus nombreuses et moins excusables encore que dans les deux autres versions, — tantôt il omet simplement l'expression ou le passage difficile, et ces suppressions sont également beaucoup plus fréquentes et

(1) Cfr. ci-dessous, Appendice I.

(2) BIDEZ, *op. cit.*, p. VII.

(3) Voir plus haut, p. 236-238, 246-254, 282-283.

(4) BIDEZ, *loc. cit.*

moins justifiables que dans les Vies grecques de Malchus et d'Hilarion. Le passage où S. Jérôme a dépeint la caverne qu'habitait Paul de Thèbes fournit, de ces omissions, un exemple intéressant et d'autant plus instructif, qu'une description analogue a été tracée par l'auteur latin dans la Vie d'Hilarion :

*Vie de Paul, n° 5 (1)*

reperit saxeam montem, ad cuius radices haud grandis spelunca lapide claudebatur. Quo remoto (ut est cupiditas hominum occulta cognoscere), avidius explorans, animadvertit intus grande vestibulum, quod aperto desuper coelo, patulis diffusa ramis vetus palma contexerat, fontem lucidissimum ostendens : cuius rivum tantummodo foras erumpentem, statim modico foramine, eadem quae genuerat, aquas terra sorbebat.

εὑρεν πετρῶδες ὄρος, ἐν ᾧ σπήλαιον ἦν βραχυτάτω (!) λίθῳ περιχλειόμενον· ὃν ἀποκλύψας κατὰ τὸ περιέργον τῶν ἀνθρώπων ἀγορεύσας τὰ ἐνδοτάτω περιειργάζετο. Καὶ ὁ γὰρ ἑνδὸν πηγὴν καθαρωτάτην σφόδρα.

*Vie d'Hilarion, n° 31 (2).*

Saxeus et sublimis mons per mille circiter passus, ad radices suas aquas exprimit, quarum alias arenae ebibunt, aliae ad inferiora delapsae, paulatim rivum efficiunt ; super quem ex utraque ripa palmae innumerabiles multum loco et amoenitatis et commodi tribuunt.

Ὅρος ἦν ὑψηλὸν καὶ πᾶν τραχύ, ἐπὶ μίλιον ἢ ἔχον τὸ μήκος· ὑποκάτω (3) δὲ τοῦ ὄρους ἐν τῷ τόπῳ ἐν ᾧ τὸ μοναστήριον εἶχεν, ἀναβρύει ὕδατα καθαρὰ, ἃ μὲν αὐτῶν εἰς ἄμμον λήγοντα, ἃ δὲ προβαίνοντα κατὰ βραχὺ εἰς γῆν χωροῦσιν· ἡ δὲ τῶν λοιπῶν ὑδάτων ἔκροια ποιεῖ χειμάρρους, καὶ ἐξ ἀμφοτέρων τῶν μερῶν εἰς τὰς ὄχθας τοῦ χειμάρρου στήκουσι φοίνικες πολλοί, καρπὸν καλὸν καὶ πολλὸν φέροντες, καὶ πανταχόθεν κατασκήζοντες πᾶν τερπνὸν τὸν τόπον ποιοῦσι.

(1) MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 21 ; texte grec dans BIDEZ, *op. cit.*, p. 8, l. 15.

(2) MIGNE, *P. L.*, t. XXIII, col. 45 ; texte grec dans PAPAΔOΠOYΛOY, Ἀνάλ. ἱεροσ. σταχυολογίας, p. 120, l. 27.

(3) Ὑποκάτω traduit assez bien le latin *ad radices* : la même expression a été omise par le traducteur de la Vie de Paul de Thebes, et dans un autre passage (p. 16, l. 20 Bidez), il l'a rendue maladroitement par πρὸς αὐτῇ τῇ ἀρχῇ τοῦ ὄρους.

Si ces deux passages, à peu près semblables de forme et de fond, avaient été traduits par le même écrivain, il ne les eût pas rendus, semble-t-il, d'une manière aussi inégale. La même comparaison pourrait être faite entre les trois biographies tout entières ; elle aboutirait au même résultat. Le traducteur de la Vie de Paul de Thèbes, qui suit le latin d'aussi près que possible, est loin de parvenir à cette perfection relative dont témoignent surtout les premiers paragraphes, traduits aussi littéralement, de la Vie grecque de S. Hilarion (1).

A cet argument, on pourrait objecter que la version de la Vie de Paul est peut-être un travail de début, et que son auteur avait acquis une connaissance plus approfondie du latin, lorsque quelques années plus tard il mit en grec les autres écrits hagiographiques de S. Jérôme. Aussi, la meilleure preuve que nous puissions apporter en faveur de la dualité, est-elle tirée du vocabulaire : les mêmes mots sont traduits différemment par P (= traduction grecque de la Vie de Paul) et M H. P emploie, par exemple, huit fois *τοιγαροῦν* pour rendre le latin *vero, ergo, igitur*, tandis que l'auteur de M H traduit ces termes par *οὖν, τοίνυν, δέ* et n'écrit *τοιγαροῦν* qu'une seule fois (H, p. 86, 7), comme équivalent d'*itaque*. — Dans un texte aussi court que P, la particule *τε* ne se rencontre pas moins de dix-huit fois : seize fois elle est employée seule, avec le sens de *et*, et huit fois même, le passage correspondant du latin porte *et* ou *que*. M et H, dont l'étendue est sept ou huit fois plus considérable, ne font usage du même mot que quinze fois environ, et à part un seul cas (H, p. 99, 5), il est suivi de *τε*, pour signifier : *non seulement....*

(1) Voir cependant ci-dessous, Appendice I.



mais aussi. — P traduit *arridere* par *χαριεντίζομαι* (p. 18, 48), H par *μειδιάω* (p. 94, 24), verbe dont il se sert encore trois fois pour rendre *subridere* et *ridere* (p. 96, 30 ; 115, 31 ; 152, 8). — L'expression *terram fodere* est traduite, dans P, par *τὴν γῆν ὀρύττειν* (p. 28, 15), et un peu plus loin (p. 30, 10), on trouve de même : *ἐνὸς ἀνθρώπου τόπον κατὼρυξαν* pour *unius hominis capacem locum foderunt* (cod. Veron. *effoderunt*). H emploie une fois *ὀρύσσω* dans le sens de *defodere*, *enfouir* (p. 98, 15), tandis qu'il traduit par *τὴν γῆν σκάπτειν* (p. 86, 19 et 121, 16) l'expression *humum* ou *terram fodere* qui se présente deux fois dans le texte latin. — P rend *manu verberare pectus* par *τῇ χειρὶ τὸ στήθος πλῆττειν* (p. 26, 4), H traduit la même locution par *τὸ στήθος ὑπναιεν* (p. 86, 11), et trois fois encore il se sert du verbe *ὑπναιω* (p. 87, 27 ; 95, 2 ; 121, 51) pour exprimer les mots latins *verberare*, *tangere*, *tundere*. — P emploie quatre fois le verbe *ἐπείγομαι* (p. 24, 4 et 46 ; 26, 10 ; 28, 17) là où le latin porte *pergere* (dans le sens de *retourner*), *regredi* (deux fois) et *reverti*, et les verbes *παράγνομαι* et *ἐπαγέρχομαι* ne se rencontrent qu'une seule fois (p. 10, 15 et 52, 6) pour rendre la même signification. M et H, au contraire, qui ont à exprimer si souvent l'action de retourner, ne se servent jamais du verbe *ἐπείγομαι*, mais écrivent sans cesse *ὑποστρέφω* et *ἐπαγέρχομαι*, rarement *ἐπιστρέφω* et *παράγνομαι*. — P ne fait pas usage d'un autre terme que *προσάπτω* pour rendre le latin *jubere* (p. 4, 17), *praecipere* (p. 6, 1), *imperare* (p. 52, 1), tandis que H et M, dont le vocabulaire est plus varié, se servent le plus souvent du verbe *καλεῶ*, parfois de *προσάπτω*, *ἐπιτάττω*, *παράγγελλω*. — La locution *quid ageret et quo se verteret nesciebat*, se présente deux fois à l'auteur de P, et celui-ci la traduit par *τί ᾔδει... διαπράττεσθαι* ; (p. 6, 14) et par *τί ᾔδει*.

διαπραξασθαι ἐνθυμούμενος (p. 16, 16) : elle a été rencontrée deux fois aussi par l'auteur de M H, qui l'a rendue d'abord mot-à-mot : ἐδυσχέραινεν τί ποιήσει, ποῦ αὐτὸν τρέψει (H, p. 86, 1), ensuite librement : ἐσκέπτετο κατὰ τὴν διάνοιαν ὁ γέροντος τοιοῦτους ἀοικήτους τόπους ἐπιτρέποντας αὐτῷ ἡσυχάζειν εὖρεῖν δύναται (H, p. 129, 28). — Enfin, dans P, *gaudere* est traduit par χαίρομαι (p. 14, 17), tandis que dans M H le même verbe est toujours employé à la voix active.

Nous concluons : les divergences qui existent entre M H et P au point de vue du vocabulaire, prouvent suffisamment que l'auteur de la Vie grecque de Paul de Thèbes est distinct du traducteur des Vies de Malchus et d'Hilarion (1).

### 3. Le « *De viris illustribus* ».

Nous ignorons si M. von Gebhardt a raison de retarder jusqu'au VII<sup>e</sup> siècle l'apparition d'une version grecque du *De viris illustribus* (2). Mais, ce qui est absolument certain, c'est que l'auteur de cette version grecque ne peut pas être identifié avec le traducteur des Vies de Malchus et d'Hilarion, pas plus qu'avec celui de la Vie de Paul de

(1) Il n'y a pas lieu de songer non plus à quelque relation entre M H et le remaniement *b* de la traduction grecque de la Vie de Paul, publié par M. BIDEZ, *op. cit.*, p. 3-33. *b* diffère encore plus, si possible, de M H que la traduction primitive. « Celui qui fit l'édition (b) dont dérivent les vies écrites en copte et en syriaque, alla même très loin dans son travail d'adaptation, ou, si l'on veut, de vulgarisation à l'usage du public des monastères, morcelant les longues périodes en phrases courtes et faciles, multipliant le discours direct, évitant les mots pompeux et les pensées compliquées, écartant les tirades destinées à convaincre les incrédules, parce qu'elles étaient superflues pour ses lecteurs, enfin donnant à son récit par d'assez nombreux vulgarismes, la forme même d'une narration populaire. » (BIDEZ, *op. cit.*, p. XLV). A part la multiplication du discours direct, ces caractères sont tout l'opposé de ceux de M et H.

(2) Voir p. 266.

Thèbes. La preuve s'en trouve, ici encore, dans la manière très caractéristique dont cet auteur a rendu certains termes latins, traduits tout différemment par P, M et H. Voici quelques particularités de ce genre (1).

Le verbe *dare* se présente huit fois dans le *De viris* : six fois le traducteur l'a rendu par ἐπιδίδωμι, et ce terme est employé encore deux fois pour traduire *tradere* (p. 27, 4) et *porrigere* (p. 55, 29). Quant à δίδωμι, il ne se rencontre que deux fois, comme équivalent de *dare* (p. 23, 15) et de *reddere* (p. 51, 29). Au contraire, H, M et P, chez qui la même action est exprimée une cinquantaine de fois, écrivent presque toujours δίδωμι, jamais ἐπιδίδωμι. — L'idée de *fortune* qui revient quatre fois dans le *De viris*, exprimée par les termes *rem familiarem, substantiam, opibus, patrimonia*, est rendue trois fois par le mot περιουσίαι (p. 35, 6 ; 42, 22 ; 47, 11), une fois par οὐσία (p. 14, 15). Si οὐσία est employé une fois aussi dans H (p. 85, 7), περιουσίαι ne s'y rencontre jamais et le traducteur ne se sert que d'un seul terme, τὰ ὑπάρχοντα (M p. 455, 22 et 459, 17 ; H p. 92, 16 et 21 ; 102, 21 ; 105, 29 ; 105, 1 ; 134, 25), pour traduire les expressions *res familiaris, possessiuncula, substantia, quae ipsorum essent, divitiae*, qu'il trouve dans le texte latin. — L'action d'*exhorter* est exprimée cinq fois dans le *De viris*, et par trois mots différents : *hortari, cohortari* et *cohortatio, provocare*, que le grec traduit par προτρέπω ou προτρέπομαι, et par προτροπή pour le substantif. Le vocabulaire de MH est, ici, beaucoup plus varié : συμβουλεύω est le terme que le traducteur utilise le plus fréquemment (sept fois, y compris le substantif συμβουλία et l'adjectif σύμβουλος), mais parfois aussi il

(1) Nous citons la traduction du *De viris* d'après l'édition de M. VON GEHARDT, *op. cit.*

fait usage du verbe *παρκαλέω*, uné fois seulement de *παραινέω* et de *πρατρίπω* (H, p. 109, 26). — Huit fois sur treize, le traducteur du *De viris* rend d'une manière fort impropre, par *ἐπίσταμαι*, les verbes qui ont le sens d'*aller* (*pergere*, *pervenire*, *peragraré*, *venire*) et, pour *adventum*, il écrit *ἐπιστασίχιν* (p. 34, 8). Dans les cinq cas restants, la version porte *καταλαμβάνω* pour *pergere* (p. 9, 4), *ἄπειμι* pour *pergere* (p. 33, 13 et 33, 5), *περιέρχομαι* pour *pervenire* (p. 31, 24 et 39, 23). P, M et H s'expriment bien différemment : dans la très longue série d'exemples qu'ils fournissent, on ne rencontre aucun des termes précédents, à l'exception de *ἐπέστην* (H p. 89, 12) employé une seule fois dans le sens que lui donne souvent le Nouveau Testament : *adesse subito*, et d'*ἐπιστασίχιν* indiquant la *présence* (H p. 98, 13 et 113, 28). *Ἐρχομαι*, *ἀπέρχομαι*, *παρχένομαι*, *φθάνω*, voilà les mots que ces trois versions utilisent le plus fréquemment (1). — Les verbes *redire* et *reverti* se rencontrent neuf fois dans le *De viris* (*reverti* est employé huit fois) : invariablement, ils sont traduits par *ἀντρέγγυμι*. P, M et H, qui ont à exprimer si souvent la même action, ne font jamais usage de ce terme bizarre (2). — Enfin, M. von Gebhardt a fait remarquer qu'une particularité curieuse de la traduction du *De viris*, c'est « le fréquent emploi de *ἰδιος* et de *οἰκεῖος* pour remplacer le pronom personnel » (3). Il serait plus exact de dire que l'auteur grec se sert presque constamment de l'un ou l'autre de ces deux adjectifs pour traduire *suus* : l'adjectif latin se rencontre, en effet, quarante-trois fois dans le *De viris*,

(1) Notons qu'ici encore P diffère de M H : *φθάνω* ne se rencontre que dans M H, tandis que l'expression *τὴν ὁδοπορίαν διανύειν* est spéciale à P (p. 12, 4 Bidez = *ire velle* ; p. 14, 16 = *viator*).

(2) Voir plus haut, p. 290.

(3) *Op. cit.*, p. VIII, note 2.

et six fois seulement il est rendu par  $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ . Or, et ceci seul suffirait à démontrer notre opinion, P, M et H écrivent habituellement  $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$  ; ils n'emploient  $\alpha\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$  ou  $\iota\omicron\iota\omicron\varsigma$  que rarement, et chaque fois qu'ils le font, c'est pour exprimer un degré de plus que le simple possessif.

Les résultats de l'étude qui précède peuvent se formuler en quelques mots :

1° Trois rédacteurs différents ont mis en grec les écrits hagiographiques de S. Jérôme et son traité des hommes illustres.

2° Les Vies de Malchus et d'Hilarion ont un traducteur commun, et il est certain que celui-ci a exécuté la version de la Vie d'Hilarion avant l'année 444.

La question posée tout-à-l'heure (1) est donc partiellement résolue : Sophronius n'est pas l'auteur de la série de traductions qui nous est parvenue, puisque celles-ci sont dues à trois écrivains différents. Peut-on, du moins, l'identifier avec l'un des traducteurs anonymes ?

Les renseignements que nous possédons sur Sophronius tiennent en quelques lignes. C'était, dit S. Jérôme, un homme très instruit qui, tout jeune, composa un ouvrage où étaient célébrées les louanges de Bethléhem, et peu avant 392, un livre remarquable sur la destruction du Serapeum. Le saint Docteur nous apprend que Sophronius mit en grec trois de ses écrits : l'épître à Eustochium sur la conservation de la virginité, la Vie d'Hilarion, et le Psautier avec les Prophètes qu'il avait traduits de l'hébreu. Ce qui caractérise, à ses yeux, les deux premières versions, c'est une grande élégance (2). Au sujet

(1) Page 265.

(2) *De viris inlustribus*, C. CXXXIV. Voir ci-dessus, p. 263.

de la troisième, S. Jérôme s'est expliqué plus au long dans la préface, adressée à Sophronius, de la traduction qu'il fit du livre des Psaumes d'après le texte original (1). Ce travail fut exécuté à la demande pressante de Sophronius, qui, au cours d'une discussion théologique avec un Juif, en avait appelé au témoignage des Psaumes d'après la version des Septante et s'était attiré les railleries de son contradicteur, affirmant que les passages invoqués différaient dans la version et dans le texte hébreu. En retour, Sophronius promettait à S. Jérôme de mettre sa traduction en grec, et il tint parole, puisque son œuvre est citée au chapitre CXXXIV du *De viris illustribus* (2).

(1) Nous croyons utile de détacher de ce prologue les passages qui concernent Sophronius : *Eusebius Hieronymus Sophronio suo, salutem... Quia igitur nuper cum Hebraeo disputans, quaedam pro Domino Salvatore de Psalmi testimonia protulisti, volensque ille te illudere, per sermones pene singulos asserebat, non ita haberi in Hebraeo, ut tu de Septuaginta Interpretibus opponebas, studiosissime postulasti ut post Aquilam et Symmachum et Theodotionem, novam editionem latino sermone transferrem. Aiebas enim te magis interpretum varietate turbari, et amore quo luberis, vel translatione, vel iudicio meo esse contentum. Unde impulsus a te, cui et quae possum deo et quae non possum, rursum me oblectatorum latratibus tradidi, maluique te vires potius meas, quam voluntatem in amicitia quaerere... Quod opusculum meum, si in graecum (ut polliceris) transtuleris, ἀντιπαραστήσω τοῖς κατὰ πόλιν, et imperitiis meae doctissimos quoque viros testes facere volueris, dicam tibi illud Horatianum : In silvam ne ligna feras. Nisi quod hoc habeo solamen, si in labore communi intelligam, mihi et laudem et vituperationem tecum esse communem. Valere te in Domino Jesu cupio, et meminisse mei.* MIGNE, P. L., t. XXVIII, col. 1123-1128.

(2) Il est facile de déterminer, d'une manière approximative, la date à laquelle ont été composés les divers écrits de Sophronius, cités dans le *De viris*. Le *terminus ad quem* est 392, date de composition de ce dernier ouvrage. Le *terminus a quo* est 1) l'année 390 environ pour le *De subversione Serapis*, puisque c'est vers 390 qu'eut lieu la destruction du Serapeum d'Alexandrie (voir CH. DE SMEDT dans la *Revue des questions scientifiques*, t. I, 1877, p. 109 sqq.); 2) l'année 384 pour la version de la lettre à Eustochium; 3) l'année 390 environ pour la traduction de la Vie d'Hilarion; 4) l'année 390 encore, ou peu après, pour la traduction du Psautier et des Prophètes. Sur le *Laudes Bethlehem* par lequel a débuté Sophronius, on n'a aucune indication fournissant une date, et il faut se contenter de la note imprécise du *De viris* : *Sophronius adhuc puer Laudes Bethlehem composuit*. On remarquera

Les traits que nous venons d'indiquer ne sont pas de ceux qui permettent de trancher avec certitude une question aussi délicate que celle de l'identité d'auteur. Il faut convenir néanmoins qu'ils s'accordent assez bien avec le caractère de l'écrivain auquel nous devons la traduction des Vies de Malchus et d'Hilarion.

Et tout d'abord, quelques-uns des passages où ce rédacteur a ajouté au texte original, fournissent la preuve qu'il devait posséder une instruction assez avancée. Ainsi, il fait usage du mot propre, *σύνθεμα βερεδῶν* (H, p. 100, 6), pour traduire le terme de droit *erectio*, qui désigne le diplôme impérial autorisant à se servir pour voyager, de la poste publique ; peut-être s'aidait-il, il est vrai, d'un glossaire (1). Il sait que Julien, qu'il qualifie d'apostat et d'athée, a succédé à l'empereur Constance (H, p. 124, 25). Sans aller jusqu'à prétendre qu'il était versé dans la connaissance du syriaque, on peut dire qu'il a employé un mot appartenant à cette langue, car le passage de S. Jérôme : *et voce syra barech, id est benedic, inclamantes*, est devenu en grec : *συριστὶ λέγοντες· Βάρεχ, μαρί* (ⲕⲓⲁⲓ) *ὅ ἐστι μεθερμηνεύμενον· Εὐλόγει, κύριε* (H, p. 114, 18). A propos du texte du Deutéronome, XXXIII, 9 « Qui dit à son père et à sa mère : Je ne vous connais point, et qui ne connaît point ses enfants et ses frères, a accompli le pacte et la volonté du Seigneur », il rappelle assez longuement l'histoire de sainte Thècle, abandonnant son fiancé et ses parents et souffrant le martyre pour pouvoir se consacrer au service de Dieu dans une parfaite virgi-

que dans l'énumération de ces deux séries d'ouvrages, travaux personnels et traductions, S. Jérôme a suivi l'ordre chronologique.

(1) Voir, en effet, GOETZ, *Corpus glossariorum*, t. III, 1892, p. 447, l. 3 et p. 480. l. 42.

nité (H, p. 107, 5-15) ; il cite même mot à mot un passage de ses Actes (1). Un autre texte hagiographique, la Vie de S. Antoine par Athanase, devait compter parmi ses lectures favorites, car il lui a emprunté plusieurs traits et en a reproduit presque textuellement certains passages (2). Enfin, lorsque S. Jérôme rapporte qu'Hilarion

(1) H, p. 107, 18 : ὥσπερ γὰρ καὶ τὴν ἀγίαν Θέκλαν ἡ μήτηρ παρεκάλει, λέγουσα· Ἐπιστράφηθι πρὸς τὸν σὸν Θάμυριν καὶ αἰσχύνθητι. Les Actes grecs publiés par Grabe, Tischendorf et Lipsius mettent ces paroles dans la bouche du fiancé Thamyras : Καὶ προσελθὼν Θάμυρις... εἶπεν· Θέκλα ἐμοὶ μνηστευθεῖσα, τί τοιαύτη κἀθήσαι ; καὶ ποῖόν σε πάθος κατέχει ἐκπληκτον ; ἐπιστράφηθι πρὸς τὸν σὸν Θάμυριν καὶ αἰσχύνθητι. Mais il est à noter que les Actes continuent comme suit : Ἐτι δὲ καὶ ἡ μήτηρ αὐτῆς τὰ αὐτὰ ἐλεγεν· Τέκνον κτλ. (LIPSIVS et BONNET, *Acta apostolorum apocrypha*, t. I, 1891, p. 242, l. 9-13).

(2) Comparer surtout les passages suivants : Vie d'Antoine, n° 15, l. 7-11 (MIGNE, *P. G.* t. XXVI, col. 865) et H, p. 103, l. 8-10 ; Ant., n° 29 et 30 (*ibid.*, col. 888-889) et H, p. 99, 16-26 ; Ant., n° 50, l. 21 : ἔσπειρε, καὶ κατ' ἐνιαυτὸν τοῦτο ποιῶν, εἶχεν ἐκείθεν τὸν ἄρτον· χαίρων, ὅτι μηδενὶ διὰ τοῦτο γενήσεται ὀγληρὸς, καὶ ὅτι ἐν πᾶσιν ἑαυτὸν ἀβαρῆ φυλάττει (*ibid.*, col. 916) et H, p. 134, 17 : Θέλων δὲ ἀβαρῆ ἑαυτὸν πᾶσι φυλάττειν καὶ μηδὲ ἄρτον παρὰ τινος δέχεσθαι βουλόμενος, ἔσπειρε κριθᾶς καὶ ἐκείθεν ποιῶν τὸν ἄρτον τὸν ἑαυτοῦ ἔχαιρεν ; Ant., n° 50, l. 28 : Τὴν μὲν οὖν ἀρχὴν τὰ ἐν τῇ ἐρήμῳ θηρία προφάσει τοῦ ὕδατος ἐρχόμενα πολλὰκις ἐβλαπτον αὐτοῦ τὸν σπόρον καὶ τὴν γεωργίαν· αὐτὸς δὲ χαριέντως κρατήσας ἐν τῶν θηρίων, ἔλεγε τοῖς πᾶσι· Διὰ τί με βλάπτετε, μηδὲν ἐμοῦ βλάπτοντος ὕμᾱς ; Ἀπέλθετε, καὶ ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ Κυρίου μηκέτι ἐγγίσητε τοῖς ὧδε. Καὶ ἐξ ἐκείνου λοιπόν, ὥσπερ φοβηθέντα τὴν παραγγελίαν, οὐκ ἔτι τῷ τόπῳ ἤγγισαν (*ibid.*, col. 916-917) et H, p. 121, l. 28 : Κατ' ἀρχὰς προφάσει τῶν ὑδάτων ἤρχοντο αἱ ἀγέλαι τῶν ὀνάγγων καὶ ἠφάνιζον τὸν κῆπον καὶ τοὺς καμάτους αὐτοῦ κατήθειον. Ἐν μιᾷ οὖν ἡμέρᾳ τὸν συνήθως τῆς ἀγέλης ἡγούμενον κελεύσας στήναι, λαβὼν ῥάβδον ἡρέμα εἰς τὰς πλευράς αὐτοῦ ἔτυπτε λέγων· Διὰ τί με βλάπτετε, μηδὲν μου ἀδικούντος ὕμᾱς, καὶ λυμαίνεσθε ἃ οὐκ ἐκάμετε ; Καὶ παραγγείλας αὐτῷ τοῦ μηκέτι εἰσελθεῖν εἰς τὸν κῆπον ἀπέλυσεν αὐτόν. Ἀπ' ἐκείνης οὖν τῆς ἡμέρας τὴν παραγγελίαν τοῦ ἀγίου φυλάσσοντες ... ; Ant., n° 81, l. 1 : ἔφθασε δὲ καὶ μέγχοι βασιλείων ἡ περὶ Ἀντωνίου φήμη (*ibid.*, col. 956) et H, p. 99, l. 29 : ἕως τοῦ βασιλέως Κωνσταντίου ἡ περὶ αὐτοῦ σωτήριος ἀκοὴ ἔφθασε ; Ant., n° 92, l. 6 (*ibid.*, col. 972) et H, p. 135, l. 13. D'autres rapprochements encore sont indiqués ci-dessous, Appendice I. Le cas de la Vie d'Hilarion, dont le traducteur est souvent plus pres de la Vie d'Antoine que l'auteur lui-même, qui déjà l'avait imitée à maintes reprises, est tout-à-fait analogue à celui de la Vie de Paul de Thèbes, ou l'un des remanieurs (b) paraît avoir emprunté également quelques expressions à l'écrit de S. Athanase, et il fait ressortir la fragilité de l'argumentation de M. Nau, qui voit dans ce fait la meilleure preuve de sa théorie (voir ci-dessus, p. 267, note 3). — P. 112, 16, H introduit une citation



imitait les moines d'Égypte en fabriquant des corbeilles de jonc, le traducteur ajoute qu'il tressait des cordes en feuilles de palmier (1), ce qui était, en effet, un des travaux les plus en honneur chez les moines égyptiens, et particulièrement dans les communautés pakhômiennes (2).

A côté de cette série de passages, qui peuvent nous donner quelque idée au sujet des connaissances générales du traducteur, il s'en rencontre d'autres, plus nombreux encore, où se manifeste, de sa part, un penchant marqué vers les études scripturaires. Non seulement il cite et explique avec complaisance le texte sacré, au point de transformer, de façon assez inopportune, le paragraphe 24 en une longue mosaïque d'extraits de la Bible, mais il réfute par deux fois les opinions de certains de ses commentateurs. Ainsi, au sujet de cette parole de Jésus dans l'évangile de saint Matthieu (XIX, 29) : « Quiconque aura quitté sa maison, ou ses frères, ou ses sœurs, ou son père, ou sa mère, ou sa femme ou ses enfants ou ses champs, à cause de mon nom, recevra le centuple et possédera la vie éternelle », le traducteur (H, p. 105, 25), fait la remarque suivante : « Ce passage ne concerne pas, comme paraissent l'expliquer quelques-uns, ceux qui au temps des persécutions, ont souffert le martyre pour le nom du Seigneur. Il n'est pas dit, en effet, que ceux-là seuls posséderont la vie éternelle, qui auront livré leur corps à la mort au

dont nous n'avons pu déterminer la source : γέγραπται γάρ· Τὴν ἐπιθυμίαν σου διὰ τῆς ὑπομονῆς νίκησον καὶ ἔσθι τέλειος ἐν Χριστῷ.

(1) Ἄμα δὲ καὶ κοφίνους ἀπὸ σχοινίων ἐνυφανίων καὶ σειρὰς βαΐων ἔπλεκε, τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος (H, p. 86, 20) La recension *b* du début de la Vie grecque d'Hilarion, recension dont nous parlerons plus loin (Appendice I), a omis les mots : ἅμα δὲ καὶ κοφίνους ἀπὸ σχοινίων ἐνυφανίων, mais elle porte également : καὶ σειρὰς βαΐων ἔπλεκε κτλ.

(2) D. BESSE, *Les moines d'Orient*, p. 361 sqq., 371 sq. ; LADEUZE, *Étude sur le cénobitisme pakhômien*, p. 294 sqq., 322.

temps de la persécution, mais que tout homme ayant renoncé au monde, à ses passions et à ses richesses à cause de mon nom, possédera la vie éternelle avec ceux qui ont été martyrisés pour mon nom » (1). Plus loin (H, p. 109, 1), citant divers textes de l'Écriture pour prouver que la virginité est l'état le plus parfait, il s'exprime ainsi : « Quelques-uns, dans l'intention de faire glisser insensiblement ceux qui marchent dans la bonne voie, prétendent que l'apôtre saint Paul a permis le mariage à ceux qui le désirent. Je suis aussi de cet avis : l'apôtre engage plutôt à se marier et à ne pas se livrer à la débauche. A cause de l'excellence de la virginité, il aime que nous embrassions cet état et il dit : « Il est avantageux pour l'homme de ne pas toucher la femme ». Mais à cause de la débauche, il dit : « Que chaque homme ait son épouse et que chaque femme ait son mari » etc. » (2). Et la réponse ne se termine pas là ; elle prend encore toute une page.

Voici une troisième particularité, qui n'est pas la moins remarquable. Le paragraphe 24 (5), dont nous venons

(1) Οὗ γάρ, ὡς τινες ταῦτα ἐρμηνεύειν δοκοῦσιν, ὅτι περὶ τῶν ἐν καιρῷ διωγμῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ μαρτυρησάντων εἶπεν ταῦτα ὁ Κύριος· οὐ γὰρ λέγει, ὅτι μόνον οἱ ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐν καιρῷ διωγμῶν τὰ ἑαυτῶν σώματα εἰς θάνατον παραδεδωκότες ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσουσιν, ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ διὰ τὸ ὄνομά μου τῷ ἐν τῷ πονηρῷ κειμένῳ κόσμῳ καὶ πάσαις ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ καὶ πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτοῖς ἀποταξάμενοι ζωὴν αἰώνιον ὁηλαδὴ μετὰ τῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος μου μαρτυρησάντων κληρονομήσουσι κτλ. Le traducteur développe ensuite largement cette idée.

(2) Ἀλλὰ φασί τινες, ὑπολισθῆσαι τοὺς καλῶς τρέχοντας βουλόμενοι, ἐπιτρέπειν τὸν ἀπόστολον τοὺς θέλοντας γαμεῖν σύμφημι χάριτι τοῦτο εἰρησθαι ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου· γαμεῖν μᾶλλον ἐπιτρέπει· καὶ μὴ πορνεύειν· ὅτι γὰρ διὰ τὸ προλάμπειν τὰ τῆς παρθενείας προτερήματα ταύτη συνάπτειν ἡμᾶς βουλόμενος λέγει· καλὸν ἦν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεισθαι· διὰ δὲ τὰς πορνείας, φησὶν, ἕκαστος τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἑἷς τῷ καὶ ἑκάστῃ τὸν ἴδιον ἄνδρα· ὥστε διὰ τὴν τῆς πορνείας ἀκρασίαν τὸν γάμον μᾶλλον εἴρηκεν κτλ.

(3) Cette partie, qui se trouve aussi dans le *Parisinus* 1540, est incontestablement du même auteur que le reste de la traduction. Voir les analogies signalées plus haut, p. 284 sq.

d'analyser quelques passages, est formé presque tout entier d'un discours fort étendu, adressé par Hilarion à ses moines, et où il est question du renoncement au monde et, très largement, de la virginité. Cette digression rappelle, d'une manière assez frappante, un écrit de S. Jérôme relatif au même sujet, que nous savons avoir été traduit précisément par Sophronius : la lettre à la fille de sainte Paule, Eustochium, sur la conservation de la virginité (1). Ce n'est pas que l'auteur de la Vie grecque d'Hilarion ait reproduit servilement des passages entiers de cet opuscule. Il faut tenir compte, en effet, de la différence de situation des personnages auxquels s'adressent les deux écrivains : l'un écrit à une dame romaine pour lui signaler les nombreux écueils que rencontre une vierge dans la capitale de l'empire, l'autre parle à des moines qui vivent au milieu du désert. De plus, nous ne voudrions pas affirmer que ce dernier a eu sous les yeux le texte, grec ou latin, de la lettre à Eustochium, au moment où il mettait en grec la Vie d'Hilarion. Bien au contraire. Tout ce qu'on peut dire, c'est que, dans certains passages, il s'en est rapproché suffisamment pour qu'il soit légitime de conclure qu'il en a eu connaissance et qu'il s'en est inspiré.

A première vue, les deux morceaux présentent plus d'une analogie en ce qui concerne les thèses particulières qui y sont énoncées. L'un et l'autre traitent, bien qu'en termes différents, de la supériorité de la virginité sur l'état du mariage (2), des tentatives du démon pour détourner l'homme de la pratique de la vertu (3), du renoncement au monde pour l'amour du Seigneur (4), de la récompense

(1) Migne, *P. L.*, t. XXII, col. 394-425.

(2) Lettre, n<sup>os</sup> 19-22 ; H, p. 109, 1-111, 5.

(3) Lettre, n<sup>os</sup> 3-4 ; H, p. 105, 2-27.

(4) Lettre, n<sup>os</sup> 39-40 ; H, p. 103, 12 108, 12.

promise à ceux qui gardent une parfaite chasteté (1). Un second trait qu'il n'est peut-être pas inutile de signaler, c'est que, des quelque soixante-dix passages de l'Écriture cités par le traducteur de la Vie d'Hilarion, une vingtaine se rencontrent déjà dans l'épître à Eustochium. Celle-ci fait également allusion à cette histoire de sainte Thècle (2) que nous avons vu rappelée avec complaisance par l'auteur grec (3). Enfin, il y a quelques endroits où se manifeste une assez grande ressemblance entre les deux écrits, au point de vue de la forme comme à celui du fond. Par exemple :

## LETTRÉ A EUSTOCHIUM

*P. L., t. XXII, col. 395* : Verum non suffieit tibi exire de terra tua, nisi obliuiscaris populi tui. et domus patris tui, ut carne contempta, sponsi iungaris amplexibus. « Ne respexeris, inquit, retro : nec steteris in omni circa regione, sed in monte saluum te fac, ne forte comprehendaris » (*Gen. 19, 17*). Non expedit apprehenso aratro, respicere post tergum, nec de agro reuerti domum.

*Col. 395* : Stadium est haec uita mortalibus, hic contendimus, ut alibi coronemur. Nemo inter serpentes et scorpiones securus ingreditur.

## VIE D'HILARION

*P. 104, 21* : Χωρίζαι γὰρ βουλόμενος ἡμᾶς τῆς ἐν τῷ κόσμῳ ματαίας ἀναστροφῆς Χριστὸς λέγει· Οὐδείς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ στραφεῖς εἰς τὰ ὀπίσω εἴθετός ἐστιν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ (*Joan., 9, 62*)· καὶ οὐδείς στρατευόμενος ἐμπλέκεται ταῖς τοῦ βίου πραγματείαις, ἵνα τῷ στρατολογήσαντι ἄρῃσῃ, Παῦλος ὁ ἀπόστολος λέγει (2 *Tim.*, 2, 4). Καὶ ὁ Κύριος λέγει· Ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ ὢν μὴ στραφῇ εἰς τὰ ὀπίσω, ὥσπερ ἡ γυνὴ τοῦ Ἀὐτ (*Matth.*, 24, 18) (4).

*P. 104, 5* : ἡ δὲ τῶν μοναχῶν πολιτεία καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἀθλοῦσα διὰ τὸν Χριστὸν μαρτυρεῖ, οὐ πρὸς αἷμα καὶ σάρκα παρατασσομένη, ἀλλὰ πρὸς τὰς

(1) Lettre, n° 40 *fin* et 41 ; H, p. 110, 20-113, 7.

(2) N° 41 : *Tunc Thecla in tuos laeta volabit amplexus* (*P. L., t. XXII, col. 424*).

(3) Voir plus haut, p. 296 sq.

(4) Notons cependant qu'un passage analogue se rencontre aussi dans la Vie d'Antoine, n° 20, l. 3-9 (*P. G., t. XXVI, col. 872*). Les termes dont se sert notre traducteur ne permettent pas de déterminer s'il a emprunté à la lettre de S. Jérôme ou à l'écrit d'Athanase.

« Et inebriatus est, inquit Dominus, gladius meus in caelo » (*Isai. 34, 5*) et tu pacem arbitraris in terra, quae tribulos generat, et spinas, quam serpens comedit? « Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principatus et potestates huius mundi et rectores harum tenebrarum, adversus spiritualia nequitiae in caelestibus » (*Ephes. 6, 12*).

*Col. 405* : « Mortificate ergo, inquit Apostolus, membra vestra quae sunt super terram » (*Coloss. 3, 5*) Unde et ipse postea confidenter aiebat : « Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus » (*Galat. 2, 20*).

*Col. 407* : « De virginibus, inquit Apostolus, praeceptum Domini non habeo » (*1 Cor., 7, 25*). Cur? Quia et ipse ut esset virgo, non fuit imperii, sed propriae voluntatis. Neque enim audiendi sunt, qui eum uxorem habuisse confingunt, cum de continentia disserens et suadens perpetuam castitatem, intulerit : « Volo autem omnes esse sicut meipsum » (*1 Cor., 7, 8*).... Quare ergo non habet Domini de virginitate praeceptum? Quia majoris est mercedis, quod non cogitur, et offertur. Quia, si fuisset virginitas imperata, nuptiae videbantur ablatae, et durissimum erat contra naturam cogere, angelorumque vitam ab hominibus extorquere, et id quodam modo damnare, quod conditum est.

*Col. 408* : Aliis verbis idipsum Apostolus loquitur : « Existimo hoc

ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας (*Ephes., 6, 12*), ἕως ἐσχάτης ἀναπνοῆς τὴν πάλην ἔχουσα, καὶ ἀθλεῖ καὶ νικᾷ καὶ στεφανοῦται, τὴν πανοπλίαν τοῦ Θεοῦ ἔχουσα.

*P. 108, 5* : Τοῦτων (Ἰωάννου τοῦ εὐαγγελιστοῦ καὶ Παύλου τοῦ ἀποστόλου) οὖν τὴν πολιτείαν μιμητάσθαι ὀφείλομεν, τῶν νεκρωσάντων ἑαυτοὺς τῷ κόσμῳ καὶ τῷ Κυρίῳ ζώντων· Ὡς γὰρ, φησὶν, οὐκ ἐστὶ τῷ κόσμῳ, ἀλλὰ τῷ Χριστῷ, καὶ ἐν ἐμοὶ ζῇ Χριστός, Παῦλος λέγει.

*P. 110, 5* : ἐπειδὴ γὰρ ἐντολὴν Θεοῦ οὐκ εἶχεν (ὁ ἀπόστολος), ὡς φάσκει, ταύτην (τὴν παρθενείαν) κηρύσσειν τοῖς ἀνθρώποις, διὰ τὸ ἀνέφικτον καὶ ὑψηλὸν ταύτης ἀξίωμα (ἀγγέλων γὰρ τῶν λειτουργούντων τῷ Κυρίῳ τοῦτο κλέος ἴδιον), ἀγαθοῦ καὶ ἀφθόγου δεσπότου χάριν κηρύσσων τὸ κορυφαϊότατον καὶ ἀειθαλές τῆς ἀδιαπνεύστου παρθενείας ἄνθος, στέφανον ἀμαράντινον τῇ τοῦ Χριστοῦ χάριτι πλεκόμενον ὑποδείκνυσιν ἡμῖν, ἵνα ὁ ἐφιέμενος αὐτῆς ἀγωνισάμενος ἐγκρατὴς γένηται. Διὰ τοῦτο γινώμην δίδωσιν ἡμῖν, ἐπειδὴ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ Εὐαγγελίου αὐτὸς ἡμᾶς ἐγέννησε καὶ θέλει πάντας ἡμᾶς εἶναι ὡς καὶ ἑαυτόν.

*P. 109, 23* : Καλὸν μὲν γὰρ εἶπεν τὸν γάμον ὁ ἀπόστολος, οὐκ ἐπέτρεψεν

bonum esse propter instantem necessitatem, quoniam bonum est homini sic esse » (1 *Cor.*, 7, 26). Quae est ista necessitas, quae aufert gaudia nuptiarum? « Tempus brevium est : Reliquum est, ut et qui habent uxores, sic sint quasi non habeant » (1 *Cor.*, 7, 19).

δὲ γαμεῖν· καὶ τὸ μὴ γαμεῖν ὁμοίως συμβουλεύει, οὐκ ἐπιτάσσει δὲ τοῖς μὴ θέλουσιν, ἀλλὰ τοῖς βουλομένοις ὡς ἀγαθὸν ὑποδείκνυσαι, προτροπόμενος ὅτι διὰ τὴν ταχυτάτην τοῦ κόσμου τοῦτου πάροδον καλὸν ἀνθρώπων μὴ ἄπτεσθαι γυναικός· καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ οἱ ἔχοντες γυναικας ἵνα ὡς μὴ ἔχοντες ὦσι.

*Col. 424* : « Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud » (*Matth.*, 11, 12). Nisi vim feceris, coelorum regna non capies. Nisi pulsaveris importune, panem non accipies sacramenti. An non tibi videtur violentia, cum caro cupit esse quod Deus est : et illuc unde angeli corruerunt, angelos iudicatura conscendit? Egredere quaeso paulisper de carcere, et praesentis laboris ante oculos tuos tibi pinge mercedem, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit (*Cor.*, 2, 9).

*P. 111, 4* : οἱ δὲ καταξιωθέντες τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ γενέσθαι οὔτε γαμοῦσιν, οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' ὡς ἄγγελοι εἰσιν ἐν τῷ οὐρανῷ (*Luc.*, 20, 35-36)· ἐὰν γὰρ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ ὄντες ἐν σαρκί, ὃ μέλλουσιν οἱ ἄγγελοι ἐν τῇ ἀναστάσει γίνεσθαι, οὔτοι διὰ τῆς σωφροσύνης τὴν φύσιν νικῆσαντες τῆς σαρκὸς καὶ βιασάμενοι, προλαβόντες ἤρπαξαν. Βιαστών ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν καὶ αὐτοὶ ἀρπάζουσιν αὐτήν (*Matth.*, 11, 12)· ὑπερφρονήσαντες γὰρ τῆς ματαίας καὶ προσκαίρου ἡδονῆς εὐηρέστησαν τῷ Κυρίῳ. Ὅθεν οὐ μόνον τὸν τῆς παρθενείας μισθὸν παρὰ τοῦ σωτῆρος λαμβάνουσιν, ἀλλὰ καὶ τῇ τοῦ πνεύματος πτωχείᾳ μακαριζόμενοι, ἃ ἡτοίμασεν ὁ Θεὸς ἀγαθὰ τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν (*Cor.*, 2, 9) κληρονομήσουσι.

Les rapprochements que nous venons de faire entre la lettre à Eustochium et la traduction de la Vie d'Hilarion établissent, avec une assez grande probabilité, que la célèbre épître de S. Jérôme a été entre les mains du rédacteur grec. Puisque nous savons que Sophronius a débuté, en tant que traducteur, par la version de la lettre à Eustochium (1), n'est-il pas très vraisemblable que le traducteur de la biographie, qui utilise le même écrit, n'est autre que l'ami de S. Jérôme? Cette présomption est con-

(1) Voir ci-dessus, p. 263.

firmée par les ressemblances que présente la physionomie des deux écrivains : si Sophronius nous est dépeint par S. Jérôme comme un homme instruit et spécialement versé dans la science des Écritures, la Vie grecque d'Hilarion témoigne d'une connaissance de la Bible et d'une érudition que personne ne songerait à exiger d'un simple traducteur.

Le résultat auquel on vient de parvenir, n'atteint pas les limites de la certitude, mais seulement celles de la probabilité. D'autre part, il donne prise à deux objections, auxquelles il faut que nous nous arrêtions un instant.

Si Sophronius, dira-t-on, était vraiment l'auteur des Vies grecques d'Hilarion et de Malchus qui nous sont parvenues, pourquoi S. Jérôme eût-il omis, dans la nomenclature du *De viris*, la seconde de ces deux traductions ? La réponse est aisée : la version de la Vie de Malchus aura été exécutée postérieurement au catalogue dressé par S. Jérôme. En tenant compte de ce fait que Sophronius a écrit, de 390 à 392, un ouvrage sur la destruction du Serapeum et deux traductions, celle de la Vie d'Hilarion et celle du Psautier<sup>(1)</sup>, on conçoit sans peine qu'il ait cru devoir ajourner à l'une des années suivantes la traduction d'un écrit beaucoup moins important.

Voici la seconde objection. L'un des caractères que S. Jérôme attribue à la traduction faite par Sophronius de la Vie d'Hilarion, c'est une très grande élégance : *Vitam Hilarionis monachi... in graecum sermonem elegantissime transtulit*. Avant d'entreprendre une étude attentive de la question d'auteur, ce trait m'avait inspiré, je l'avoue, des doutes assez sérieux au sujet des droits que

(1) Voir ci-dessus, p. 295, note 2.

pouvait revendiquer Sophronius sur nos deux traductions. Celles-ci, en effet, sont déparées, comme on l'a vu précédemment, par de nombreux défauts et, en fait d'élégance, elles ne présentent rien de spécialement remarquable. Tout bien considéré, il n'y a pas là, cependant, de motif suffisant pour refuser à Sophronius la paternité de la version grecque des Vies de Malchus et d'Hilarion. Outre que le terme *elegantissime* est assez peu précis et qu'il ne désigne peut-être, dans l'esprit de S. Jérôme, que l'opposé de la servilité, c'est-à-dire l'aisance avec laquelle le traducteur s'est comporté vis-à-vis de l'original, il faut convenir que le saint Docteur ne pouvait que difficilement se dispenser d'adresser au moins une épithète flatteuse au Grec qui dérogeait aux traditions littéraires de ses compatriotes en traduisant dans leur langue quelques-uns des écrits de son illustre ami. On se rappellera enfin que si les deux versions en cause présentent de multiples défauts, le début de la Vie grecque d'Hilarion, qui n'est pas sans élégance, promettait davantage (1).

Nous terminerons cette étude en émettant une conjecture au sujet de la patrie du traducteur. Celui-ci paraît mieux au courant de l'histoire et de la géographie de l'Égypte que des autres régions où s'est déroulé quelque épisode de la Vie d'Hilarion. On a constaté plus haut (2) qu'un détail relatif au travail des moines égyptiens a été ajouté par lui et se trouve être parfaitement exact. Ce n'est pas le seul passage de ce genre. Alors que les localités d'autres pays que l'Égypte, citées par S. Jérôme sans indication de la région où elles sont situées, ont été mentionnées telles quelles ou même passées sous silence par

(1) Voir cependant ci-dessous, Appendice I.

(2) Page 298.



le traducteur (1), les noms de certaines villes égyptiennes sont accompagnés d'un renseignement qui en fixe la position. Ainsi, dans H, p. 98, 7, *perrexit Memphim* est rendu par ἐπορεύθη εἰς Μέμφιν, τῆς Αἰγύπτου πόλιν, et p. 120, 8 *Babylonem pervenit* par ἦλθε εἰς Βαβυλῶνα, πόλιν τῆς Αἰγύπτου (2). L'auteur grec affirme aussi que le préfet (ἐπαρχος) d'Égypte qui se fit complice des habitants de Gaza pour poursuivre Hilarion et son disciple Hésychius, était un adepte de l'arianisme (H, p. 124, 55-125, 1) (3). Ces quelques traits sont peut-être un indice que le traducteur des Vies de Malchus et d'Hilarion appartenait à l'Égypte, et ici encore, il est intéressant d'en rapprocher cette donnée du *De viris illustribus*, d'après laquelle Sophronius écrivit un ouvrage sur la destruction du Serapeum d'Alexandrie. L'ami de S. Jérôme, auteur hypothétique des deux versions, était-il Égyptien ? Les problèmes relatifs à l'héritage littéraire de Sophronius sont encore entourés d'une trop profonde obscurité pour qu'on puisse faire autre chose que poser la question.

(1) Voir H, p. 89, 26 ; 92, 15 ; 119, 28 ; 125, 29 ; 128, 14 ; 131, 31 ; 133, 5.

(2) Il serait intéressant d'étudier la forme des noms géographiques qui se rencontrent en assez grand nombre dans la Vie d'Hilarion. Le traducteur a-t-il reproduit l'orthographe du manuscrit latin qu'il avait entre les mains, ou bien l'a-t-il parfois modifiée d'après sa fantaisie ou ses connaissances personnelles ? C'est ce qu'on ne pourra déterminer, encore une fois, qu'à l'aide d'une édition critique des textes grec et latin. Voir, en attendant, les remarques du P. De Buck dans les *Acta Sanctorum*, Octobris t. IX, nos 26, 29, 31, 33, 42 du *Commentarius praeuius*, et p. 45, note f, p. 49, note o, p. 59, note u.

(3) Peut-être y a-t-il quelque rapport entre cette indication et l'histoire de l'arien Balacius que raconte S. Athanase dans la Vie d'Antoine (*P. G.*, t. XXVI, col. 964). Voir *Acta SS.*, Januarii t. II, 2<sup>e</sup> éd., p. 503, notes d et e.

## APPENDICES.

I. LES PREMIERS PARAGRAPHS DE LA TRADUCTION GRECQUE  
DE LA VIE D'HILARION.

Nous croyons avoir établi avec certitude que les traductions grecques des Vies de Malchus et d'Hilarion remontent à un seul et même auteur, dont la principale caractéristique est d'avoir traité l'original latin avec une excessive liberté, exception faite cependant du début de la Vie d'Hilarion, où le texte grec (que nous appellerons *a*) suit de très près le texte latin. Ce respect du traducteur pour son modèle, se manifestant dans les cinq premiers paragraphes de l'opuscule, contraste singulièrement avec les écarts considérables dont nous avons étudié quelques spécimens. A titre d'exemple, nous citerons le passage où le rédacteur grec abandonne visiblement le premier procédé pour suivre la méthode défectueuse qui sera la sienne jusqu'à la fin du récit :

*Jérôme*

N. 5 : Herbarum ergo succo et paucis caricis post triduum vel quadriduum deficientem animam sustentabat, orans frequenter et psallens, et rastro humum fodiens : ut jejuniorum laborem labor operis duplicaret. Simulque fiscellas junco texens, aemulabatur Aegyptiorum monachorum disciplinam, et Apostoli sententiam, dicentis : *Qui autem non operatur, non manducet* : sic attenuatus, et in tantum exeso corpore, ut ossibus vix haereret.

*H*

P. 86, 17 : Τοίνυν χυλῶ βοτανῶν καὶ ὀλίγοις ἰσχυαίοις μετὰ τρεῖς ἢ τέσσαρας ἡμέρας ἐκλείπουσαν τὴν ψυχὴν ἐβάσταζεν, εὐχόμενος συνεχῶς καὶ ψάλλων καὶ δικέλλη τὴν γῆν σκάπτων, ἵνα τῶν νηστεῶν τὸν κάματον ὁ τοῦ ἔργου κόπος διπλασιάσῃ· ἅμα δὲ καὶ κοφίνους ἀπὸ στρογγύλων ἐνυφανίων καὶ σπειρᾶς βαΐων ἐπλέκε, τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος. Εἰς τοσοῦτον οὖν τῆς ὑπερβολῆς τῶν νηστεῶν ἐαυτὸν κατέτηξεν, ὥς μόλις τὰ ὀστᾶ αὐτοῦ ὑπὸ τῆς τοῦ σώματος ἐπιφανείας συγκροτεῖσθαι.

Comment expliquer ce brusque changement d'allures ? Deux hypothèses se présentaient à l'esprit : ou bien deux rédacteurs avaient mis successivement la main à la traduction de la Vie d'Hilarion, et le premier avait cessé brusquement son travail — mené avec le souci d'être fidèle à l'original — au milieu de la phrase que nous venons de citer, ou bien il y avait un traducteur unique qui s'était affranchi de toutes les lois d'une traduction exacte, après avoir éprouvé les difficultés qu'offrait semblable entreprise. Tout considéré, nous penchions vers la seconde alternative, lorsque l'examen du manuscrit grec 1540 de la bibliothèque nationale de Paris vint changer complètement l'aspect de la question. Ce manuscrit (1), qui appartient au XI<sup>e</sup> siècle, renferme un texte de la version grecque qui n'apporterait à l'édition de M. Papadopoulos-Kerameus que le contingent de variantes habituel, si le début n'en différait considérablement, au point de constituer des cinq premiers paragraphes (2) une recension tout-à-fait distincte (nous l'appellerons *b*). Chose vraiment remarquable, les deux textes s'écartent l'un de l'autre jusqu'à l'endroit précis où commence la traduction libre, c'est-à-dire jusqu'aux mots soulignés dans notre citation : καὶ σπειράς βάλων ἐπὶ λακκῇ, τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος. Εἰς τοσοῦτον οὖν τῇ ὑπερβολῇ τῶν νηστειῶν ἑαυτὸν κατέτηξεν κατλ (H, p. 86, l. 21), et à partir de ce passage jusqu'à la fin du récit, à part des variantes insignifiantes, ils coïncident complètement. Si *a* est une traduction littérale du latin, *b* en est une version libre, caractérisée par des remaniements et des additions qui le rendent plus long que *a*.

(1) Voir *Catal. cod. hag. graec. bibl. nat. Parisiensis*, p. 240.

(2) Bien entendu, ce sectionnement en paragraphes est tout artificiel : c'est celui qui a été adopté par Migne pour le texte latin et par M. Papadopoulos-Kerameus pour le texte grec.

En y regardant de près, il est facile de se convaincre que *b* présente, d'une manière indéniable, les mêmes traits que la Vie grecque de Malchus et la seconde partie de la Vie d'Hilarion : même liberté vis-à-vis de l'original, mêmes lacunes dans la connaissance du latin, même style, mêmes locutions. Voici quelques expressions communes à ces divers textes, qui démontreront que le début de la Vie d'Hilarion du manuscrit de Paris remonte au même auteur que le restant de la traduction : 316,4 τῆς αἰωνίου σωτηρίας ; M, p. 449, ὁ σωτηρίαν αἰώνιον — 316,4,9 et 29 τῇ τοῦ Κυρίου χάριτι : même expression dans H, 94,5 ; 95, 19 ; 107, 27 ; 110, 10 ; 111, 21 ; 110, 17 ; 115, 9 ; 124, 21 ; 154, 8 — 317, 14 ἡ πᾶσα σπουδή : fréquent dans M et H, voir ci-dessus p. 285 — 317, 17 τῆς ἐνθέου πολιτείας : locution identique dans M et H, voir ci-dessus p. 284 — 317, 27 διὰ τὸν τῆς φιλαδελφίας θεσμόν : M, 449, 9 διὰ τὸν τῆς φιλαδελφίας θεσμόν — 318, 1 τὸν μονήρη βίον : M, 455, 14 τοῦ μονήρους βίου — 318, 5 πλουσίως ἐν πᾶσι : M, 444, 5 πλουσίως ἐν πᾶσιν — 318, 7 πολλοὶ ὑπὸ διαφόρων ἀσθενειῶν καὶ ὑπὸ πολλῶν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀγγλόμενοι : H, 117, 20 πολλοὶ.. ποικίλαις νόσοις ἀσθενοῦντες καὶ ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀγγλόμενοι ; l'expression ἀκάθαρτα πνεύματα se rencontre encore dans H, 126, 17 ; 127, 20 ; 152, 24 ; 155, 2 et 6, etc. — 318, 12 τοῖς πόνοις τῆς ἀσκήσεως καὶ πάσαις ταῖς τῆς θεοσεβείας ἀρεταῖς μέγχι τέλους ἐγκαρτερήσον : M, 455, 16 τῇ τοιαύτῃ ἀρετῇ ἀνεπιλήπτως ἐγκαρτερήσαντός μου ; H, 105, 11 ἐγκαρτερεῖν τοῖς πόνοις τῆς ἀσκήσεως — 318, 18 ἀπολυθεὶς δὲ παρ' αὐτοῦ ὁ ὅσιος Ἰλαρίων ἐπανήλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα αὐτοῦ· πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου αὐτοῦ... : M, 448, 14 ἀπέλυσεν ἡμᾶς ἀπελθεῖν εἰς τὰ ἴδια μετ'εἰρήνης. Πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου ἡμῶν... ; H, 101, 24 ἀπέλυσεν αὐτὸν καὶ ἐπανήλθε — 319, 20 πρὸς πάσας τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου : expression fréquente dans M et H, voir ci-dessus, p. 285 sq. — 319, 25 ὁ μισόκαλος διάβολος καὶ

φθονερός : M, 459, 4 τὸν βιάσκαλον καὶ μισόκαλον διάβολον ; H, 124, 22 εἰς φθόνον καὶ μῖτος (1) — 518, 25 ἵνα μὴ ὑπόδικον τοῦ κρίματος Ἀναγίου καὶ Σαπφείρης ἑαυτὸν καταστήσῃ : H, 111, 27 ὑπόδικον ἑαυτὸν τοῦ κρίματος τοῦ ἀποστόλου καταστήσας — 517, 18 ὥρμησε πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ἔρημον καὶ εὐρών αὐτὸν ἔμεινε πρὸς αὐτόν : M, 455, 15 ἀπῆλθον ἐκεῖ καὶ προσελθὼν αὐτοῖς ἔμεινα παρ' αὐτοῖς ; H, 125, 29 ἀπῆλθεν εἰς Βρούχιον.. καὶ εὐρών ἐκεῖ ἀδελφοὺς γνωρίμους ἔμεινε παρ' αὐτοῖς. Nous avons noté encore une dizaine de rapprochements du même genre : ceux que nous venons d'indiquer ne laissent, croyons-nous, aucun doute sur l'identité d'auteur. *b* et la seconde partie de la version grecque de la Vie d'Hilarion forment un travail d'un seul jet, tandis que *a* est une pièce de rapport, conçue d'une tout autre manière et dont on voit aisément le point de suture avec le reste de l'opuscule. Le passage d'une partie à l'autre se fait d'une façon brusque, au milieu d'une phrase dont par là même la construction est devenue assez irrégulière (2). De plus, il est à remarquer que le traducteur de la Vie d'Hilarion, suivant une habitude qui lui est familière (5), rappelle dans la partie traduite librement certains faits énoncés dans les cinq premiers paragraphes : or, les termes dont il se sert à cet effet sont ceux de *b*, et non de *a* (4), preuve que la première partie de son travail était *b* et non pas *a*.

(1) Expression empruntée peut-être à la Vie d'Antoine (*P. G.*, t. XXVI, col. 845 : ὁ δὲ μισόκαλος καὶ φθονερός διάβολος οὐκ ἤνεγκεν).

(2) Il faudrait en effet : ἤμα δὲ καὶ κοφίνους ἀπὸ σχοινίων ἐνούφανεν καὶ σιροὰς βίων ἐπλεκε, et non pas ... ἐνούφαντων ... C'est que ce mot termine brusquement la recension *a* (S. Jérôme : *texens*).

(3) Voir plus haut, p. 254, note 2 et p. 281.

(4) Comparer H, p. 88, 12-13 au texte ci-dessous, p. 319, l. 16-17 et a H, p. 85, 26 ; H, p. 88, 20 au texte ci-dessous, p. 319, l. 22 et à H, p. 85, 29 ; H, p. 88, 21 au texte ci-dessous, p. 319, l. 31 — 320, l. 1 et à H, p. 86, 7-8 ; H, p. 88, 22 au texte ci-dessous, p. 320, l. 13 et a H, p. 86, 17 ; H, p. 89, 11-12 au texte ci-dessous, p. 319, l. 19-20 et a H, p. 85, 27-28.

Est-ce à dire que *a* est un travail postérieur, dû à quelque écrivain qui avait sous les yeux le texte latin et voulut en traduire les premiers paragraphes plus fidèlement que son devancier ? Cette solution paraît la plus naturelle, et pourtant un indice nous force à suspendre notre jugement sur ce point. Un examen attentif fait découvrir, en effet, quelques points de contact entre *a* et le reste de la Vie grecque d'Hilarion, jointe à la traduction de la *Vita Malchi*. Ainsi, d'un côté comme de l'autre, on trouve ἐπιχειρέω dans le sens d'*entreprendre* (1), ὑπόθεσις dans le sens de *matière* (2) ; d'un côté comme de l'autre, ἀναστρέφει signifie *genre de vie* (3), ὑποβάλλω *suggérer* (4), βραστεύω *soutenir* (5) ; ici comme là, circus est rendu par ἱπποδρόμις (6), delectare par τέρω (7), mitti *a* par ἀποστελέσθαι παρὰ (8). La locution ἀπεργομαι εἰς dont la répétition est si fréquente dans la traduction libre, se rencontre également dans *a* (9), alors que le latin porte *ingredi* ; il en est de même de l'expression ἐκεῖνοι οἱ τόποι pour le latin *loca* (10). Les mots ὁ τοῦ Χριστοῦ σπαραγώτης (*tirunculus Christi*) qu'on lit au n° 5, sont employés aussi

(1) H, p. 83, 15, p. 87, 15, p. 98, 5 etc.

(2) H, p. 83, 7, p. 96, 30.

(3) H, p. 83, 6, p. 104, 22, p. 113, 6, p. 108, 25.

(4) H, p. 86, 8, p. 88, 21 ; M, p. 435, 19.

(5) H, p. 86, 18 ; M, p. 442, 15.

(6) H, p. 84, 19, p. 96, 15.

(7) H, p. 84, 20, p. 133, 25.

(8) H, p. 84, 13, p. 100, 10 et 15.

(9) H, p. 85, 14 (εἰς τὴν ἔρημον ἀπῆλθεν), p. 90, 18 (εἰς τὴν ἔρημον ἀπελθοῦσα), p. 114, 5 (ἀπεργομένου ἐπὶ τὴν ἔρημον), p. 120, 4, p. 123, 27 et 29 etc., etc. ; M, p. 435, 7 et 10, p. 437, 8.

(10) H, p. 85, 16 (ἐκεῖνων τῶν τόπων), p. 89, 23, p. 120, 11, p. 121, 6, p. 122, 12, p. 123, 1, p. 127, 31, p. 129, 1, 9 et 12, p. 130, 2 ; p. 135, 23 ; M, p. 437, 10, p. 445, 18. Comparer encore H, p. 83, 11 ἀναγινώσκεται (*legitur*) à 125, 5 ἀναγινώσκας (*lectoribus*) ; 85, 11 ἀποφάσεως à 105, 27 ἀπόφασιν ; 86, 18 ἐκλείπουσαν (*deficientem*) à 135, 8 ἐκλείπειν.

au n° 6, lequel provient certainement de la même plume que le reste de la traduction. Nous serions donc tenté de croire que *a* et *b* représentent deux éditions différentes faites par le même auteur, et cette hypothèse aurait l'avantage d'expliquer au mieux les rapports assez compliqués qui se remarquent entre *a*, *b*, et le latin. *a* et *b*, en effet, ne sont pas indépendants l'un de l'autre ; ils se rencontrent parfois dans le choix des termes et çà et là, dans des détails insignifiants, tels que le temps d'un verbe, ils s'écartent simultanément du latin (1). Chacun des deux rédacteurs, cependant, a connu le texte latin : si *a* est une traduction littérale, *b* dans quelques passages de peu d'importance, est plus voisin du latin que *a* (2). Ces deux faits sont assez difficiles à comprendre, si l'on adopte une autre hypothèse que celle de l'identité d'auteur. Au contraire, on conçoit fort bien que le rédacteur de *b*, reprenant son travail pour une raison quelconque, ait tenu compte de son premier essai, tout en travaillant principalement

(1) Voir, par exemple, H, p. 84, 27 : πῶς μὲν ἀδιαλείπτως ἦν ἐν τῇ προσευχῇ, et le texte *b* publié ci-dessous, p. 317, 25 : πῶς ἀδιαλείπτως μὲν προσηύχετο, pour le latin : *quam creber in oratione* — H, p. 85, 13 : Ἦν οὖν τότε πεντεκαίδεκαέτης, ὅτε γυμνός ... et *b*, p. 318, 26 : Ἦν δὲ τότε ὁ μακάριος ἐτῶν δεκαπέντε, ὅτε γυμνός ..., pour le latin : *Erat autem tunc annorum quindecim. Sic nudus* ... — H, p. 86, 11 : τὸ στῆθος αὐτοῦ ... ἔτυπτεν et *b*, p. 320, 3 : τὸ στῆθος ἑαυτοῦ ἔτυπτεν, pour le latin : *et pectus ... verberans* — H, p. 86, 13, les termes λακτίζειν, κριθαί, ἄχυρα, καῦμα, ψυχρός qu'emploie H, p. 86, 13-16, pour rendre les mots latins *calcitrare, hordeum, paleae, aestus et frigora*, se rencontrent également dans *b*, p. 320, 7-9.

(2) Ainsi, H, p. 84, 8 : ἀλλὰ γὰρ τῷ προτεθέντι λόγῳ ἀρχὴν ποιήσωμεν ; *b*, p. 316, 30 : Τούτων τοίνυν τῶν κοινῶν τὰς ὑλακτούσας κατὰ τοῦ ἀγίου γλώσσας κατασιγάζοντες ἐπὶ τῷ προκειμένῳ ἡμῶν προθύμως ἐπανεργόμεθα : S. Jérôme : *Verum destinato operi imponam manum, et Scylleos canes obturata aure transibo* — H, p. 84, 18 ἐπίστευτε ; *b*, p. 317, 9 : πιστεύω ; S. Jérôme : *credens* — H, p. 85, 8 διανείμας ; *b*, p. 318, 21 : ἐχαρίσατο ; S. Jérôme : *largitus est* — H, p. 85, 15 : σημείω ; *b*, p. 319, 2 : μίλιον : S. Jérôme : *miliario* — H, p. 85, 25 : ἀπὸ δορᾶς ; *b*, p. 319, 17 : δερμάτινον ; S. Jérôme : *pellicium* — H, p. 85, 27 : στρωμα ; *b*, p. 319, 17 : σάγον (*cod. σαγῖν*) ; S. Jérôme : *sagum* — H, p. 86, 11 : γρόνθοις ; *b*, p. 320, 3 : πυγμαῖς ; S. Jérôme : *pugnīs*.

sur le texte latin. Nous n'insisterons pas pour le moment sur ces questions délicates : aussi bien, pour s'avancer sur ce terrain d'une manière assurée, il faudrait posséder tout d'abord une édition critique de la Vie grecque d'Hilarion et des recensions *a* et *b* (1). Notons seulement combien il devient facile d'expliquer ce fait assez étrange de l'existence de deux recensions différentes des premiers paragraphes de la Vie grecque, quand on admet que celle-ci a pour auteur l'ami de S. Jérôme, Sophronius. Il est à supposer que lorsque S. Jérôme reçut l'exemplaire de la version grecque exécutée par Sophronius, il ne trouva pas de son goût les remaniements, parfois bizarres, qu'avait subis son œuvre en passant du latin en grec. Dès le début, il dut être singulièrement étonné, par exemple, de voir l'historien Salluste transformé en bienheureux serviteur du Christ et en confident du biographe (p. 516, 6). Estimera-t-on chose invraisemblable qu'il ait écrit un mot de reproche à celui qui lui faisait commettre un pareil anachronisme, et que Sophronius, pour satisfaire l'illustre écrivain, ait refait de son mieux les premiers paragraphes de son travail, sans avoir le courage de poursuivre jusqu'au bout cette difficile et fastidieuse besogne ?

Enfin, il est intéressant de constater que Sozomène, dans son *Histoire ecclésiastique*, a utilisé la recension *b* (2). Voici les passages qui accusent cette dépendance ; on remarquera que Sozomène et *b* s'éloignent à la fois du texte latin et de *a* :

(1) A en juger par l'*incipit*, le manuscrit de Samos signalé par M. Papadopoulos-Kerameus (*op. cit.*, p. 82, note 1) renferme la recension *a*, tandis que le *Vaticanus* 1589 et le *Mosquensis* 387 ont le texte *b* (cfr. *Catal. cod. hag. graec. bibl. Vatic.*, p. 131 ; VLADIMIR, *Catal. des mss. de la bibl. synod. de Moscou*, t. I, p. 582).

(2) Voir plus haut, p. 271 sqq.



<i>Jérôme</i>	<i>a</i>	<i>b</i>	<i>Sozomène</i>
N. 3 : Porro frequentiam eorum qui ad eum ob varias passiones aut impetus daemonum concurrerant, ultra non ferens : nec congruum esse ducens, pati in eremo populos civitatum...	H, p. 84, 31 : Πάλιν οὖν τὴν πολυλογίαν τῶν πρὸς αὐτὸν παραγενομένων διὰ ποικίλα πάθη καὶ ὀρμᾶς δαιμόνων οὐ φέρον, οὐδὲ πρέπον ἐν τῇ ἐρήμῳ λέγων ὁ θεὸς πόνους ὑπομένειν ...	P. 318, 7 : ἤρξαντο πολλοὶ ὑπὸ διαφόρων ἀσθενειῶν καὶ ὑπὸ πολλῶν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀχλοῦμενοι ἀκούοντες παραγίνεσθαι πρὸς αὐτόν. Ἐπεὶ οὖν οὐκ εἴων αὐτὸν κατὰ γινώμενην ἡρεμεῖν ...	III, 14 : οὐ γὰρ συνεχώρειτο κατὰ γνώμην ἡρεμεῖν, πολλῶν ὄντων ἐκάστοτε τῶν ὡς Ἀντωνίων ἐρχομένων.
<i>Ibid</i> : reversus est cum quibusdam monachis ad patriam.	H, p. 85, 5 : μετὰ τινων μοναζόντων εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα ἐπέστρεψεν.	P. 318, 18 : ἐπανῆλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα αὐτοῦ.	<i>Ibid.</i> : ἐπανῆλθεν εἰς τὴν πατρίδα.

D'autre part, nous avons cité déjà (1) les passages de l'*Histoire ecclésiastique* où Sozomène a fait un emprunt à la recension *a* : les passages parallèles de *b* étant tout différents, la dépendance de l'historien vis-à-vis de *a* ne saurait être mise en doute. Bien plus, la phrase suivante de l'*Histoire ecclésiastique* est une combinaison de *a* et de *b* :

<i>Jérôme</i>	<i>a</i>	<i>b</i>	<i>Sozomène</i>
N. 3 : et parentibus jam defunctis, partem substantiae fratribus, partem pauperibus largitus est, nihil sibi omnino reservans	H, p. 85, 6 : καὶ τῶν γονέων αὐτοῦ τελευτήσάντων, μέρος μὲν τῆς οὐσίας τοῖς ἀδελφοῖς διέδωκεν, μέρος δὲ τοῖς πτωχοῖς διανείμας, οὐδὲν ἑαυτῷ τὸ σύνολον ὑπολεί-	P. 318, 19 : ἐτελεύτησαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν αὐτῷ καταλείψαντες. ἅπερ λαβὼν ὁ ἄγιος Ἰλαρίων τὰ μὲν ἀδελφοῖς ἐνδοσθένους, τὰ δὲ πτωχοῖς ἐχαρίσα-	III, 14 : Καταλαβὼν δὲ τελευτήσαντας τοὺς πατέρας, εἰς τοὺς ἀδελφούς καὶ τοὺς θεσμούς αὐτοῦ σίαν διένειμεν, οὐθὲν δὲ παντάπασι καταλιπὼν ἑαυτῷ.

(1) Pages 272-273.

πρόμενος.

το, μηδὲν ἀπ' αὐ-  
τῶν ἐαυτοῦ κατὰ  
λείψας.

Sozomène a-t-il connu les deux rédactions du début de la Vie grecque d'Hilarion, ou bien avait-il sous les yeux un texte déjà mêlé ? L'étude des différents manuscrits de la version grecque permettrait seule de répondre à cette question, en fixant d'une manière précise le texte primitif des recensions *a* et *b*. Sans doute nous expliquerait-elle aussi certaines particularités curieuses des différentes recensions dérivées. S'il est certain, en effet, que le début du texte représenté par le *Coislinianus* 110, de la rédaction de Métaphraste et du panégyrique d'Hilarion par Néophyte le Reclus dépend de *b*, on constate d'autre part que certaines expressions de ces diverses recensions s'accordent plutôt avec *a*, tel du moins que nous le fait connaître le texte imprimé.

Malgré l'incertitude qui règne sur ces problèmes par suite de l'insuffisance de nos renseignements au sujet de la tradition manuscrite, nous croyons utile de donner une édition provisoire de *b*, d'après le *Parisinus* grec 1540, du XI<sup>e</sup> siècle. Chacun pourra ainsi s'assurer que *b* est sorti de la même plume que la traduction de la Vie de Malchus et la seconde partie de la Vie d'Hilarion. Le texte du manuscrit est reproduit fidèlement, sauf la ponctuation et les fautes d'orthographe et d'accentuation ; nous l'avons divisé en paragraphes correspondant à ceux de *a* et de la Vie latine.

Fol. 88r.

Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰλαρίωνος<sup>1</sup>.

I. Τοῦ μακαριωτάτου καὶ φίλου τοῦ Θεοῦ Ἰλαρίωνος τὴν πολιτείαν

<sup>1</sup> *cod.* Ἰλαρίωνος

ἀναγράφεσθαι μέλλων, ταῖς ἐκείνου πρεσβεΐαις τὸν Κύριον παρακαλῶ  
 ὥστε διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος αὐτοῦ δοθῆναι μοι λόγον, ἵνα δυνηθῶ  
 πρὸς ἀξίαν τὰς ἐκείνου ἀρετὰς διηγήσασθαι, καὶ κατὰ μίμησιν τοῦ  
 ἁγίου βίου αὐτοῦ εὐθυνομένους τῇ τοῦ Κυρίου χάριτι τῆς αἰωνίου κατα-  
 5 ξιωθῶ σωτηρίας. Τοσαύτη γὰρ ἐστὶν ἡ τοῦ ὁσίου ἐκείνου ἀνδρὸς πρὸς  
 Κύριον παρρησία, καθὼς ὁ μακάριος δοῦλος τοῦ Χριστοῦ Κρίσπος ἡμῖν  
 διηγήσατο, ὡς πάντα λόγον καὶ ἔπαινον ἀνθρώπων ταῖς τῶν πράξεων  
 αὐτοῦ ἀρεταῖς καλύπτεσθαι. "Θθεν εἰ καὶ μὴ πρὸς ἀξίαν ταύτας ἀνεγρα-  
 ψάμεθα, ἀλλ' ὅμως ἐπὶ πέρας ἄγειν τὴν τοιαύτην ἡμῶν πρόθεσιν τῇ  
 10 τοῦ Κυρίου χάριτι σπουδάζομεν, τὰς πνευματικὰς ἀριστείας τοῦ ὁσίου  
 ἐκείνου ἀνδρὸς ἀποκαλύπτοντες. Εἰ γὰρ Ἀλεξάνδρος ὁ τῶν Μακεδόνων  
 βασιλεὺς, ὁ ἐν τῷ ἁγίῳ προσφῆτῃ Δανιὴλ πάντων μᾶλλον τῶν πρὸ αὐ-  
 τοῦ βασιλέων ἔως ἄχρον<sup>2</sup> τῆς οἰκουμένης μεγαλυνθείς (1), ὅς, φασίν, ἐπὶ  
 τὸν τάφον τοῦ Ἀγγλλέως γενόμενος τὴν πολεμικὴν ἐκείνου ἀνδρείαν  
 15 θαυμάζων εἶπεν· Εὐτυχὴς εἰ παρὰ πάντας τοὺς ἥρωας ἀνδράς, ὃ  
 νεώτερε, ὅτι τοιαύταις εὐφημίαις λόγων καὶ παρ' Ὀμήρου καὶ παρὰ  
 πολλῶν σοφῶν ἡ πολεμικὴ σου ἀκαταμάχητος ἀνδρεία κηρύσσεται,  
 πόσῳ | μᾶλλον ἡμῖν πρέπον τῆς ἀληθείας κήρυκας γενομένους τὴν Fol. 88v.  
 μνήμην καὶ ἐπέραστον τοῦ θεοφιλοῦς τούτου ἀνδρὸς διηγήσασθαι πολι-  
 20 τεῖαν, ἥς καὶ ὁ ἁγιώτατος Ἐπιφάνιος ἐπίσκοπος Κύπρου, ἱκανοῦ χρό-  
 νου αὐτόπτης γενόμενος, πρὸς ὄντησιν τῶν μνησθόντων σκεδὸν πάσῃ  
 τῇ οἰκουμένῃ ταύτην ἐκήρυξεν· ἦν περ καὶ ἡμεῖς παρὰ τῶν ἁγίων ἡμῶν  
 τούτων πατέρων παραλαβόντες τοῖς βουλομένοις ἀφθόνως μεταδίδω-  
 μεν<sup>3</sup>, τὰς τῶν βασιλέων καὶ ψευδοδέλφων γλώσσας πρὸς λοιδορίαν  
 25 τοῦ μακαρίου Ἰλαρίωνος<sup>4</sup> ὀξυνομένας δίκην ἀράχνης διακόπτοντες.  
 Οὗτοι γὰρ κατὰ τὴν τῶν Φαρισαίων ὑπόκρισιν ὑπούλως τὴν ἐν Χριστῷ  
 ἐλευθερίαν αὐτοῦ κατασκοπήσαντες πρὸς οἰκείαν αἰσχύνην γλευάζειν  
 αὐτὴν πολυτρόπως ἐτόλμησαν, ὧν τὴν αὐθάδειαν οὔτε ὁ τοῦ ἁγίου  
 Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ βίος, οὔτε ἡ τοῦ Κυρίου πλουσία χάρις παι-  
 30 δεύει. Τούτων τοίνυν τῶν κυνῶν τὰς ὑλακτούσας κατὰ τοῦ ἁγίου  
 γλώσσας κατασιγάζοντες, ἐπὶ τὸ προκείμενον ἡμῖν προθύμως ἐπα-  
 νεργήμεθα, τὴν ἐνταῦθα πατρίδα καὶ τὸ γένος ἐκείνου τοῦ ἁγίου ἀνδρὸς  
 παριστῶντες τῷ λόγῳ.

<sup>2</sup> cod. ἄχρων<sup>3</sup> cod. μεταδίδωμεν<sup>4</sup> cod. Ἰλαρίονος(1) Cfr. *Daniel*, VII, 6; VIII, 5-8, 21-22; XI, 3-4.

II. Παρίων τίνυνν ὁ ἅγιος τῷ μὲν γένει ἦν Παλαιστίνος (1), ἀπὸ  
 κώμης Θαβαθά<sup>5</sup> κειμένης ἀπὸ πέντε μιλίων τῆς πόλεως Γάζης. Ἦσαν<sup>6</sup>  
 Fol. 89r. δὲ οἱ γονεῖς αὐτοῦ εἰδωλολάτραι· | ῥόδον ὡς ἔπος εἶπεῖν ἐξ ἀκανθῶν  
 ἀναφυεῖς, ἀπεστάλη δὲ παρὰ τῶν γονέων αὐτοῦ εἰς Ἀλεξάνδρειαν μαθεῖν  
 γράμματα (2), κακεῖ διέτριβεν τῇ ἐκ φύσεως αὐτοῦ ἀγαθῇ προαιρέσει 5  
 διαπρέπων ἐν πᾶσιν. Τύπος τε τῶν ὁμηλικῶν τῆς τοιαύτης ἀρχῆς  
 κάλλιστος ἐγένετο, ἀγαπητικὸς πρὸς πάντας τοὺς ὁμόφρονας ὑπάρχων·  
 δυνατός τε ἦν ἐν συνέσει λόγων, ἀποτόμως τοὺς τῇ ἀληθείᾳ ἀνθιστα-  
 μένους ἐλέγχων, καὶ τὸ πάντων μετίζον, πιστεύων τελείως εἰς τὸν Κύ-  
 ριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, οὐχ ἱπποδρομικαῖς δὲ μανίαις, οὐδὲ ταῖς 10  
 τῶν θηριαλῶτων αἰμοβόροις θεωρίαις, οὐδὲ θεάτρων αἰσχροῖς καὶ  
 ἀκαθάρτοις θεάμασιν τὸ καθαρὸν τῆς διανοίας αὐτοῦ μολύνας ποτε,  
 ἀλλ' οὐδὲ ὅλως τῶν ἀθέσμων καὶ μυσαρῶν τούτων θεατῆς γενόμενος  
 Ἦν δὲ αὐτοῦ ἡ πᾶσα σπουδὴ εἰς τὴν ἐκκλησίαν συναγέσθαι καὶ ἀκοῦειν  
 ἐπιμελῶς τῶν θεοπνεύστων Γραφῶν. 15

III. Προκόπτων δὲ περὶ τὸν τῆς θεοσεβείας ζῆλον, καθ' ἑκάστην  
 ἡμέραν ἤκουεν παρὰ πάντων περὶ τῆς ἐνθους πολιτείας τοῦ μακαριω-  
 τάτου Ἀντωνίου, καὶ ζέων τῷ πνεύματι, εὐθύς ὥρμητε πρὸς αὐτόν εἰς  
 τὴν ἔρημον, καὶ εὐρών αὐτόν, ἔμεινε πρὸς αὐτόν καὶ παρ' αὐτοῦ κατή-  
 γχθη, καὶ τὸ σῆμα τοῦ μοναχοῦ ὁ ἅγιος Ἀντώνιος δέδωκεν αὐτῷ. 20  
 Ἔμεινέ τε παρ' αὐτοῦ ὥσπερ μῆνας δύο, καὶ κατανοήσας ἀκολούθως  
 Fol. 89v. τὴν ἀκρίβειαν | τῆς πολιτείας αὐτοῦ καὶ τὸ σεμνὸν ἦθος αὐτοῦ καὶ τὸ  
 ἐπιεικὲς καὶ πρᾶν τῆς καταστάσεως αὐτοῦ, καὶ πάσας τὰς ἐν Χριστῷ  
 ἀρετὰς τοῦ ἁγίου γνησίως καταμαθὼν, καὶ τὴν τούτων μνήμην ἀκμά-  
 ζοντι πόθῳ γυμνάζων παρ' ἑαυτῷ. Πῶς ἀδιαλείπτως μὲν προσήχετο, 25  
 σπουδαίως δὲ μετὰ ἐπιεικείας καὶ πολλῆς ἀγάπης ὑπεδέχετο τοὺς πα-  
 ραγινομένους πρὸς αὐτόν ἀδελφοὺς διὰ τὸν τῆς φιλαδελφίας θεσμόν·  
 φιλόξενος γὰρ ἦν καὶ παρακλητικὸς εἰς τὸ νουθετῆσαι καὶ ἐπιστρέφαι  
 πρὸς τὸν Κύριον τοὺς παραγινομένους πρὸς αὐτόν τῶν ἀπίστων καὶ εἰς

<sup>5</sup> cod. οὐαθά    <sup>6</sup> cod. εἶσαν    <sup>7</sup> in fine pag. praeced. scriptum erat jam  
 τῆς πολι ...

(1) Cfr. *Vit. Antonii*, n. 1 : Ἀντώνιος γένος μὲν ἦν Αἰγύπτιος. *P. G.*, t. XXVI, col. 840.

(2) Cfr. *ibid.*, col. 841, l. 5.

τόν μονήρη βίον τοὺς βουλομένους προτρέψασθαι. εὐμενῶς· τῆς γὰρ ἐγκρατείας αὐτοῦ τὴν τραχύτητα οὔτε μία ἀβρώστια σώματος ἵσχυεν λῦσαι ποτε· Εἰργάζετο δὲ ταῖς χερσὶ πάντοτε καὶ διεψάλλεν καὶ ἡϋχέτο ἀδιαλείπτως (1), τύπος ἀγαθὸς πᾶσι τοῖς βουλομένοις ζηλοῦν αὐτοῦ τὴν πολιτείαν γενόμενος. Ἐπανθούσης γοῦν αὐτῷ πλουσίως ἐν πᾶσι τῆς τοῦ Χριστοῦ χάριτος καὶ τῆς ὁσίας πολιτείας πανταχοῦ διαβαίνουσας, ἤρξαντο πολλοὶ ὑπὸ διαφόρων ἀσθενειῶν καὶ ὑπὸ πολλῶν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὀχλούμενοι ἀκούοντες παραγέεσθαι πρὸς αὐτόν. Ἐπεὶ οὖν οὐκ εἶὼν αὐτόν κατὰ γνώμην ἤρεμεῖν, ἡβουλήθη εἰς τὴν ἐσώτεραν ἔρημον ἑαυτὸν μεταθεῖναι (2). | Καλέσας οὖν τὸν ἄγιον Ἰλαρίωνα<sup>8</sup> καὶ Fol. 90r. ἐξεγείρων αὐτοῦ τὴν προθυμίαν λέγει αὐτῷ· Ὁ στρατιώτης δόκιμος τοῦ Χριστοῦ, γενναίως τοῖς πόνοις τῆς ἀσκήσεως καὶ πάσαις ταῖς τῆς θεοσεβείας ἀρεταῖς μέγρι τέλους ἐγκαρτέρησον, ἵνα τοῖς ἁθλοῖς τῆς ἀρετῆς τὰ νικητήρια κατὰ τοῦ ἐλθροῦ ποιησάμενος, τὸν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον ἐν τῇ τοῦ Κυρίου παρῆρησίᾳ ἀναδῇσῃ, τῆς αὐτοῦ χάριτος συνεργούσης σοι ἐν πᾶσιν. Καὶ ταῦτα ἐπευξάμενος αὐτῷ ὁ ἄγιος Ἀντωνίος ἐπέτρεψεν αὐτῷ μετὰ τινῶν ἀδελφῶν εἰς τὴν Παλαιστίνην ἀπελθεῖν. Ἀπολυθεὶς δὲ παρ' αὐτοῦ ὁ ὁσιος Ἰλαρίων ἐπανήλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα αὐτοῦ. Πρὸ δὲ τῆς ἐπανόδου αὐτοῦ ἐτελεύτησαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ, πάντα τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν αὐτῷ καταλείψαντες, ἅπερ λαβὼν ὁ ἄγιος Ἰλαρίων τὰ μὲν ἀδελφοῖς ἐνδοσόμενοις, τὰ δὲ πτωχοῖς ἐχαρίσματο, μηδὲν ἀπ' αὐτῶν ἑαυτῷ καταλείψας ἢ νοσφισάμενός τι τῶν τῷ Κυρίῳ προσενεχθέντων, ἵνα μὴ ὑπόδικον τοῦ κρίματος Ἀνανίου καὶ Σαπφείρης (3) ἑαυτὸν καταστήσῃ<sup>9</sup>. Ἦν γὰρ ἀκούσας διὰ τῶν εὐαγγελίων τοῦ Κυρίου λέγοντος (4) ὅτι εἴ τις οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ὑπάρχουσιν αὐτῷ, οὐ θύναται μου εἶναι μαθητῆς (5). Ἦν δὲ τότε ὁ μακάριος ἐτῶν

<sup>8</sup> cod. Ἰλαρίωνα    <sup>9</sup> cod. καταστήσει

(1) Cfr. *ibid.*, col. 844-845: Εἰργάζετο γοῦν ταῖς χερσὶν... Προσηύχετο δὲ συνεχῶς, μαθὼν ὅτι δεῖ κατ' ἰδίαν προσεύχεσθαι ἀδιαλείπτως.

(2) Passage emprunte à la *Vita Antonii*, n. 49, P. G., t. c., col. 913: Ὡς δὲ εἶδεν ἑαυτὸν ὀχλούμενον ὑπὸ πολλῶν καὶ μὴ ἀφιέμενον κατὰ γνώμην ἀναχωρεῖν, ὡς βούλεται... ὠρμησεν ἀνελθεῖν εἰς τὴν ἄνω Θηβαΐδα... Εἰ δὲ θέλεις ὄντως ἤρεμεῖν, ἀνέλθε νῦν εἰς τὴν ἐνδοτέραν ἔρημον.

(3) Cfr. *Act.*, V, 1-11.

(4) Cfr. *Vit. Antonii*, n. 2 et 3, P. G., t. c., col. 841-844.

(5) *Luc.*, XIV, 33.

Fol. 90v. δεκαπέντε, | ὅτε γυμνὸς τῆς τῶν χρημάτων ἀπάτης διὰ τὴν πρὸς τὸν Χριστὸν ἀγάπην ἑαυτὸν κατέστησεν εἰς τὸ ἔβρομον οὖν μίλιον ἀπὸ τοῦ Μαίουμα τοῦ ἐμπορίου τῆς πόλεως Γάζης, ὡς διὰ τοῦ αἰγιαλοῦ ἀπέρχεται τις εἰς Αἴγυπτον. Παρ' αὐτῷ τῷ αἰγιαλῷ εὐρὼν σπήλαιον μικρόν, εἰσελθὼν ἔμεινε μόνος ἐν αὐτῷ. Ἦν δὲ τοῦτο πρότερον ληστῶν 5 οἰκητήριον, αἷμασιν ὅλον μεμολυσμένον τινὲς οὖν τῶν γνησίων φίλων αὐτοῦ ἔλεγον αὐτῷ διὰ τὴν τῶν ληστῶν ἐπιβουλήν ἀποστῆναι τοῦ τόπου ἐκείνου, εἰ βούλοιο. Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς· Διὰ τὸ φεύγειν ἡμᾶς τὸν ἐξ ἡμαρτίας τῆς ψυχῆς χαλεπὸν θάνατον, τοῦ τοιούτου θανάτου ὁπωσὺν συμβαίνοντος ἡμῖν καταφρονεῖν ὀφείλομεν, κατὰ μηδένα 10 τρόπον τῆς ψυχῆς ἡμῶν ὑπὸ τοῦ τοιούτου θανάτου βλαπτομένης.

IV. Ἐθαύμαζον οὖν πάντες τὸ νέον τῆς ἡλικίας αὐτοῦ καὶ τὸ στερεὸν<sup>10</sup> καὶ ἀνδρεῖον τῆς ἀκαταγωνίστου ψυχῆς αὐτοῦ, ὅτι πάντων τῶν μογθηρῶν καὶ ἐπωδύνων<sup>11</sup> τούτων διὰ τὴν εἰς Θεὸν ἐλπίδα ῥαδίως ὑπερεφρόνει. Καὶ οὔτε ὡς παρὰ πλουσίων γονέων πολυτελῶς ἐν πάσῃ 15 ἀνέσει ἀνατραφεὶς καὶ μηδεμίᾳ κακουργίᾳ πεῖραν ἔχων ποτε, τρίχινον μὲν εἶχεν τὸν χιτῶνα, ὁρμάτινον δὲ τὸν ἐπενδύτην καὶ σάγιν<sup>12</sup> εὐτελὲς καὶ πάνυ τραχὺ<sup>13</sup>, ἅπερ αὐτῷ | ὁ μακάριος Ἀντώνιος ἐπανερχομένῳ ἐκ τῆς ἐρήμου ἔδωκεν. Ἀναμέσσην οὖν τῆς θαλάσσης καὶ τῆς λίμνης ἐν ἐκείνῳ τῷ φοβερῷ καὶ δυσβάτῳ τόπῳ μόνος οἰκῶν καὶ πρὸς πάσας τὰς 20 μεθοδείας<sup>14</sup> τοῦ διαβόλου κατὰ τὸ γεγραμμένον ἔχων τὴν πάλην, οὕτω καρτερικῶς ἡγωνίζετο ὁ ἀθλητὴς τοῦ Χριστοῦ ὡς δεκαπέντε μόνᾳ σῦκα ἐσθίειν αὐτὸν τὴν ἡμέραν, καὶ τοῦτο μετὰ δύσιν ἡλίου. Ὁ οὖν μισόκαλος διαβόλος καὶ φθονερός ὁ μεγαλυνῶν αἰεὶ καὶ λέγων· εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι καὶ ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ἠήσω τὸν 25 θρόνον μου καὶ ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ (1), θεωρῶν ἑαυτὸν ἡττώμενον ὑπὸ τοῦ ὀσίου τούτου παιδὸς καὶ ταῖς<sup>15</sup> ἀδιαλείπτους αὐτοῦ νηστείας καὶ εὐχαῖς ἀσθενοῦντα παντελῶς καὶ καταπίπτοντα, πάσαις ταῖς προσβολαῖς αὐτοῦ ποικίλως αὐτῷ προσελθὼν, οὐκ ἴσχυσεν αὐτὸν οὐδαμῶς ἀπατήσαι. 30

V. Βρύχων οὖν τοὺς ὀδόντας κατ' αὐτοῦ ἤρξατο τοῖς ἐπ' ὀμφαλοῦ

<sup>10</sup> cod. στερεόν      <sup>11</sup> cod. ἐπωδύνων      <sup>12</sup> cod. σαγὶν      <sup>13</sup> cod. τραχὺν  
<sup>14</sup> cod. μεθοδεῖας      <sup>15</sup> cod. τὰς

(1) Is., XIV, 14.

- γαστρος ὅπλοις αὐτοῦ (1) κεχρημένος ὑποβάλλειν λογισμούς ῥυπαρούς (2), ὃν ἄπειρος ἡ ἡλικία αὐτοῦ ἐτύγχανεν. Θυμούμενος γοῦν καθ' ἑαυτὸν ἐπὶ τούτοις ὁ ἄγιος πυγμαῖς εὐτόνως τὸ στήθος ἑαυτοῦ ἔτυπεν, ἵνα τοὺς ἀτάκτους λογισμοὺς τῆς καρδίας αὐτοῦ ταῖς
- 5 αἰκίαις τῶν πληγῶν φυγαδεύσῃ. Ἐλεγεν οὖν πρὸς τὸ ἑαυτοῦ σῶμα· Ἐγὼ σε ὡς κτῆνος | ὀαμάσω, ἵνα μηκέτι σκιρτᾷς ἀτάκτως καθ' ἑαυτοῦ μηδὲ λακτίζῃς· οὐ ψωμίζω σε ἔτι κριθάς, ἀλλὰ ἄχυρα, καὶ οἷψῃ σε καταγρονθήσω· κόποις σε μογθηροῖς λοιπὸν κατακάμψω, καύσωνι καύματός<sup>16</sup> σε διώξω καὶ κρυμῶ ψύχους σε πῆξω, ἵνα τοῖς
- 10 ἀνιχροῖς τούτοις ὀδυνώμενος βρῶσιν μᾶλλον ἐπιθυμήσῃς καὶ μὴ ἀνείμενον αἰσχροῖς λογισμοῖς ὠδίνῃς. Μᾶλλον οὖν σκληροτέrais ἀγωγαῖς νηστειῶν ὑπεπίαζε τὸ σῶμα ἑαυτοῦ καὶ ἐδουλαγώγει (3), διὰ τριῶν ἡμερῶν λοιπὸν ὀλίγας ἀγρίας βοτάνας καὶ ἐλάττω τῶν δεκαπέντε συκῶν μετὰ τὴν τοῦ ἡλίου δύσιν ἤσθιεν. Ἐψαλλέν τε συνετῶς καὶ ἀδιαλείπτως
- 15 ᾠύετο, καὶ εἰργάζετο σκάπτων τὴν γῆν ἐπιμελῶς καὶ σειρὰς βλαίων ἔπλεκε τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχοὺς μιμούμενος, ἵνα τῷ πόνῳ τῶν νηστειῶν καὶ τῷ ἀδιαστάτῳ πόνῳ καὶ μόθῳ τῶν σκληρῶν ἔργων καὶ ταῖς ἀμετεωρίστοις προσευχαῖς τὰς τοῦ σώματος δυνάμεις νικήσας, νεκρὸν καὶ ἀκαταγώνιστον τῶν ῥυπαρῶν λογισμῶν τοῦτο καταστήσῃ<sup>17</sup>. Εἰς
- 20 τοσοῦτον<sup>18</sup> οὖν τῇ ὑπερβολῇ τῶν νηστειῶν ἑαυτὸν κατέτιξεν, ὥς μόλις τὰ ὁστ' αὐτοῦ ὑπὸ τῆς τοῦ σώματος ἐπιφρηνείας συγκρατεῖσθαι.

Fol. 91v.

## II. LES DIVERSES RECENSIONS GRECQUES DE LA VIE D'HILARION.

L'importance qui a été donnée, dans l'étude précédente, à la version grecque de la Vie d'Hilarion, nous oblige à classer, au moins sommairement, les divers textes, pour la plupart inédits, où est exposée, d'une manière plus ou moins étendue, l'histoire du célèbre moine palestinien. Il est nécessaire de faire voir que tous dérivent de la Vie

<sup>16</sup> *ex καμάτος corr. man. sec.*    <sup>17</sup> *cod. καταστήσει*    <sup>18</sup> *cod. τοσοῦτων.*

(1) *Job*, XL, 11.

(2) Cf. p. 319, l. 23 — p. 320, l. 1 avec la *Vita Antonii*, n. 5, *P. G.*, t. c., col. 845-849.

(3) *Vit. Antonii*, n. 7. *P. G.*, t. c., col. 852.

latine par l'intermédiaire de la traduction grecque examinée ci-dessus et que celle-ci est, par conséquent, la version primitive, et non pas quelque remaniement d'une recension plus ancienne.

On n'a signalé jusqu'ici, que nous sachions, aucune version copte ou syriaque de la Vie d'Hilarion. Toutes les rédactions conservées sont écrites en grec.

L'un des hagiographes qui reprirent en sous-œuvre la Vie de S. Hilarion, n'est autre que Syméon Métaphraste, ou du moins l'un des collaborateurs au recueil qui porte son nom (1). La recension de Métaphraste, sans différer de la Vie latine ni pour l'ordre des événements ni pour le fond, s'en écarte beaucoup plus, au point de vue de la forme, que la traduction H. Ce n'est guère qu'un résumé, où sont omis le prologue et un grand nombre des développements du texte latin et de la traduction H. L'auteur a ajouté, de-ci de-là, des réflexions de son propre crû. Comme on pouvait s'y attendre, c'est la recension H qui lui a fourni la matière de cet abrégé. Lorsque H s'écarte du texte latin, la rédaction métaphrastique s'en éloigne de la même manière (2), et notamment, elle reproduit les contresens de la première version. Un exemple suffira pour le but que nous nous proposons.

(1) Une traduction latine de la recension de Métaphraste a été publiée par LIPOMANI, *Tomus sextus vitarum sanctorum patrum*, Romae, 1558, fol. 360 sqq. Le texte grec, encore inédit, est représenté par des manuscrits très nombreux; les récentes recherches sur l'œuvre de Métaphraste ont établi avec certitude qu'il fait partie de la célèbre compilation. Voir A. EHRHARD, *Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes*, FESTSCHRIFT DES DEUTSCHEN CAMPO SANTO IN ROM, 1896, p. 53; [H. DELEHAYE], *Les ménologes grecs*, ANAL. BOLLAND., t. XVI (1897), p. 319.

(2) Notons cependant qu'il y a parfois des divergences insignifiantes, où la recension de Métaphraste est plus près du texte de S. Jérôme que H. Peut-être faut-il les attribuer à l'auteur de la version latine, qui paraît avoir eu sous les yeux l'écrit de S. Jérôme en composant sa traduction? Voir *Acta SS.*, Octobris t. IX, p. 49, note q.



## S. JÉRÔME

N. 41 : Mirabatur omnis civitas, et magnitudo signi Salonis quoque percrebuerat. Quod intelligens senex, in brevi lembo clam nocte fugit, et inventa post biduum oneraria navi, perrexit Cyprum. Cumque inter Maleam et Cytheram piratae derelicta classe in littore, quae non antemna, sed conto regitur, duobus haud parvis myoparonibus occurrissent, et denuo hinc inde fluctus occurrerent, remiges omnes qui in navi erant trepidare, flere, discurrere, praeparare contos, et quasi non sufficeret unus nuntius, certatim seni piratas adesse dicebant. Quos ille procul intuens subrisit. Et conservus ad discipulos dixit : Modicae, inquit, fidei, quare trepidatis ? Numquid plures sunt hi quam Pharaonis exercitus ? tamen omnes Deo volente submersi sunt. Loquebatur his, et nihilominus spumantibus rostris hostiles carinae imminebant, jactu tantum lapidis medio. Stetit ergo in prora navis, et porrecta contra venientes manu : hucusque, ait, venisse sufficiat.

## H

P. 131, 27 : Τῆς δὲ παραδόξου ταύτης τοῦ Κυρίου θυνάμεως μέχρι Σαλῶντης καὶ ἐπέκεινα κυρσομένης, ὁ ἄγιος ἀπαράς ἐκείθεν διὰ τῆς νυκτός ἤλθεν εἰς Βρεβίλιμβον, ἐμπορίον τῆς Δαλματίας. καὶ εὐρών ἐκεῖ πλοῖον εἰς Κύπρον πλέον ἐνέβη εἰς αὐτό. Πλεόντων δὲ αὐτῶν καὶ περὶ τὸν αἰγιαλὸν τοῦ Μαλεοῦ φησάντων, ὁ φόρου καὶ στενῆς τῆς τοῦ πλοῖου διαβάσεως οὖσης, μὴ θυνάμενοι κώπαις χρήσασθαι, ἤναγκάζοντο κοντοῖς τὸ πλοῖον διωθόμενοι μετὰ πολλοῦ δέους τὸν τόπον διανήχσθαι· πειρατὰ δὲ ὄντες ἐκεῖ καὶ προσιδόντες αὐτοὺς ἐρχομένους ἐπῆλθον αὐτοῖς· ἐγένετο δὲ θόρυβος ἐν τῷ πλοίῳ, καὶ κλαίοντες οἱ ναῦται ἤρξαντο κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῖς ἐτοιμάζειν ἐκρυτοὺς πρὸς ἀντίστασιν τούτων. Κατάφοβοι δὲ γενόμενοι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπον τῷ νικαρίῳ περὶ αὐτῶν. Ἰδὼν δὲ αὐτοὺς ὁ ἄγιος ἐμειδίσατε, καὶ στραφεὶς λέγει τοῖς ἐκρυτοῦ μαθηταῖς· Τί θορυβεῖσθε, ὀλιγόπιστοι ; μὴ περισσότεροι οὗτοι εἰσιν τῆς τοῦ Φαραὼ στρατιᾶς, οἵτινες τῇ τοῦ Κυρίου θυνάμει καταπεοντίσθησαν. Λέγοντος δὲ αὐτοῦ ταῦτα, ἐκείνοι ἀπηνέει καὶ φωνῶει

## MÉTAPHRASTE

*Lipomani, l. VI, f. 367<sup>r</sup>* : Deinde cum noctu illinc solvisset, appellit Berbilimnon emporium Dalmatiae ; ubi consecutus navigium, quod tendebat in Cyprum, ad eam navigavit.

Cum autem fuissent circa Maleam,

ii qui erant in navigio senserunt piratarum adventum ;

statimque timidi ad sanctum confugiunt. Statim enim prae se ferebat vel ex solo aspectu, qualem apud se celaret gratiam boni spiritus. Accurrunt ergo, et beatos illius pedes tangunt, quaerentes viam et rationem, per quam ipsi possent effugere periculum. Ille autem placide et hilariter subridens : Num hi sunt,

ὄρμητι ἐχώρουν κατ' αὐ- inquit, plures exercitu  
 τῶν λαβῶν δὲ ὁ ἄγιος Pharaonis, qui solo  
 λίθον καὶ μέσον τοῦ αὐ- divino nutu fuit obru-  
 τῶν πλοίου καὶ τῶν περ- tus? Nondum desierat  
 ρατῶν εἰς τὴν θάλασσαν loqui, et illi quidem  
 ῥίψας ἐπετίμησεν αὐτοῖς caedem spirantes inva-  
 λέγων· Ἰκανοῦσθω ὑμῖν serunt; hic autem lapi-  
 μέγρι τοῦτου ἐλθόντας dem accepit e navigio,  
 στήναι. et jecit inter navem et  
 praedones; et eis lapis  
 existit instar muri et  
 arcet illorum irruptionem.

La Vie grecque d'Hilarion, qui fait partie du recueil de Métaphraste, partagea la fortune du célèbre ménologe. Les exemplaires s'en multiplièrent au détriment de la traduction primitive, et le rédacteur auquel on doit une recension nouvelle de la biographie, l'eut seule à sa disposition. C'est un écrivain chypriote aussi fécond que peu connu jusqu'ici, Néophyte le Reclus (1154 — après 1214) (1). Parmi les écrits de tous genres qu'il nous a laissés, on compte une série de trente panégyriques, tous encore inédits et tous réunis en un manuscrit unique, le *Parisinus* grec 1189, de différentes mains du XIII<sup>e</sup> et du XIV<sup>e</sup> siècles (2). Cette collection, que personne n'a étudiée jusqu'ici, comprend quelques compositions oratoires qui sont peut-être originales, et un nombre plus considérable de pièces qu'il faut considérer comme des remaniements de Vies et de Passions plus anciennes. C'est à la seconde catégorie qu'appartient le discours intitulé : *Νεοφύτου πρε-*

1) Sur Néophyte le Reclus, voir A. EHRHARD, dans KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*<sup>2</sup>, p. 286, et surtout L. PETIT, *Vie et ouvrages de Néophyte le Reclus*, ÉCHOS D'ORIENT, t. II (1899), p. 257-268, 372.

(2) *Catal. codd. hag. graec. bibl. nat. Parisiensis*, p. 86 sqq. L'authenticité de ces trente discours ne peut être mise en doute; voir L. PETIT, *art. cité*, p. 263.

σβυτέρου μοναχοῦ καὶ ἐγκλείστου εἰς τὸν ὅσιον καὶ θεοφόρον πατέρα ἡμῶν καὶ θαυματουργὸν Ἱλαρίωνα ἐγκώμιον διὰ βραχέων καὶ ἐκ τῶν θαυμάτων αὐτοῦ συνοπτικῇ καὶ μερικῇ ἐκλογῇ (ms. de Paris 1189, fol. 105<sup>v</sup>-114<sup>v</sup>). Comme le titre l'indique, on se trouve en présence d'un extrait, précédé d'un exorde et suivi d'une longue et pompeuse péroration. Le parallèle suivant démontrera à l'évidence que Néophyte n'a eu sous les yeux que le texte de Métaphraste.

## H

## MÉTAPHRASTE

## NÉOPHYTE

P. 96, 6 : Ζανάνους δὲ τις δνόματι ἀπὸ τοῦ Μαυροῦ, πλεσιόν τοῦ μοναστηρίου τοῦ ἁγίου λατομῶν λίθους, ἐξείργησε παραλυτικὸς γέγονε. Βαστάξαντες οὖν αὐτὸν οἱ συνεργάται αὐτοῦ ἤνεγκαν πρὸς αὐτόν, καὶ ἐπιθέντες αὐτῷ τὰς χεῖρας καὶ προσευξάμενοι εὐθέως ὑγιὲς γέγονεν ὁ ἄνθρωπος καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὸ ἔργον αὐτοῦ.

*Lipomani, t. VI, f. 362<sup>v</sup>* : Talia expertus est miracula Latomus quoque, nomine Gazanus, qui cum prope sancti monasterium lapides excideret, fuerunt eius membra repente dissoluta. Deinde non suis pedibus, sed aliorum manibus ductus ad magnum Hilarionem, et illius manuum impositione (o miraculum) sola cum precibus dignatus, sanus redditur, et ad domum propriam nullius auxilio indigens revertitur; et suam artem, sicut prius, exercet citra ullum impedimentum.

*Cod. Paris. 1189, f. 108<sup>v</sup>* : Εἶτα καὶ τις λατόμος Ζανάνης οὕτω καλούμενος ἔτι λιθοτομῶν, ἁθρόον (1) παρείθη (2) τὰ μέλη δαίμονος κακουργίᾳ (3). ὅστις οὐ ποσὶν ἰδίῳις ἀλλ' ἐτέρων χερσὶν ἄγεται πρὸς τὸν ὅσιον. Καὶ χεῖρας αὐτῷ μετὰ εὐχῆς ἐπιθείας, ἐξῶν μένον τὸν παρρημένον (4) εὐθύς ἀπεδείκνυσεν καὶ εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ἐξάδιξε μηδενὸς χροῖζων (5) βροηθείας, καὶ τῆς τέγνης αὐτοῦ εἴχε τὸ εὐσθενῶς ὡς τὸ πρότερον.

Il nous reste à classer la recension également inédite.

- (1) *Cod.* ἀθρόον.
- (2) *Cod.* παρείθει.
- (3) *Cod.* κακουργεία.
- (4) *Cod.* παρρημένον.
- (5) *Cod.* χροῖζων.

que renferme le *Coislinianus* 110, du XI<sup>e</sup> siècle, fol. 94-104<sup>v</sup> (1). Elle commence par les mots : Ἰλαρίωνος τοῦ θαυμασίου ὁ βίος ὑπόθεσις ἡμῖν ἄλλη βίου καὶ γραφῆς ἐγγράφου τύπος καὶ προτροπὴ καὶ διήγησις ἀναδείκνυται. Πατρὶς μὲν γὰρ τοῦτω ἦν τῷ μεγάλῳ καὶ θεοφόρῳ πατρὶ ἡ Παλαιστίνη ἀπέχουσα Γάζης σταθίους πεντήκοντα, δεόντων τεσσάρων κτλ. Ce texte, dont l'auteur a gardé l'anonymat, est très voisin du remaniement de Méta-phraste, comme chacun pourra s'en convaincre par le rapprochement que voici :

H	METAPHRASTE	<i>Coislinianus</i> 110
<p>P. 128, 6 : Τοῦ οὖν μακαριωτάτου Ἰλαρίωνος ἐν τῇ Σικελίᾳ ὄντος, ὁ τοῦ Χριστοῦ δοῦλος Ἡσύχιος, ὁ μαθητὴς αὐτοῦ, περιήγεν εἰς πάντα τόπον ζητῶν αὐτόν, εἰδὼς ὅτι εἰς ἀνυπόπτους τόπους ἔθως ἐστὶ τῷ γέροντι κρύπτειν ἑαυτόν...</p> <p>Μετὰ οὖν τρία ἔτη ἤκουσέ τινος Ἰουδαίου ἐμπόρου λέγοντος· Προφήτης μέγας τῶν Χριστιανῶν ἐν τῇ Σικελίᾳ ἐφάνη, πολλὰ καὶ μεγάλα θαυμάσια ποιῶν...</p> <p>..... Ἐλθὼν οὖν καὶ ἰδὼν τὸν μακάριον ἔπεσεν εἰς τοὺς πόδας αὐτοῦ, καταφιλῶν καὶ τοῖς δάκρυσιν ἱεράχων αὐτοῦς .... Μετὰ δὲ τρεῖς ἡμέρας αὐτῷ καὶ τῷ Ζαζάνῳ ὠμίλησεν ὁ γέρων μόλις λέγων μηκέτι δύνασθαι αὐτόν ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις διαγεῖν. διὰ τὴν πολλὴν ὄχλησιν· ἀλλὰ δεῖ, φησὶν, ἀπελθεῖν αὐτόν ἐκεῖθεν εἰς τὴν γῆν τῶν βαρ-</p>	<p><i>Lipomani</i>, t. VI, f. 367 : Discipulus autem eius Hesychius (jam enim nobis redeundum est ad ea, quae sequuntur in narratione), diu quidem quaesivit Hilariionem.</p> <p>Cum tres autem anni jam effluxissent, venit quidam mercator Judaeus, significans magnum Prophetam Christianorum venisse in Siciliam. Hesychius vero cum id accepit, recta venit in Siciliam, et sanctum illic invenit.</p> <p>Sed multitudo eorum, qui accedebant, rursus molestiam divinum afficiebat Hilario-</p>	<p>Fol. 102<sup>v</sup> : Ὁ δὲ μαθητὴς Ἡσύχιος πολλὸν πόνον εἰς τὴν ἐρευναν αὐτοῦ καταβαλὼν καὶ μηδὲν εὐρῶν,</p> <p>μετὰ τριετίαν Ἰουδαίου τινος τῶν ἐμπόρων μηχανήσαντος ὡς προφήτης μέγας τῶν Χριστιανῶν ἐν Σικελίᾳ ἐφάνη, παραγίνεται ἐν ταύτῃ καὶ μόλις ἀνευρίσκει τὸν ἄγιον.</p> <p>Ἐπεὶ δὲ πάλιν αἱ τῶν προσόντων ὀχλήσεις ἐλάβουν [f. 103] αὐτόν.</p>

(1) Voir *Catal. cod. hag. graec. bibl. nat. Parisiensis*, p. 293.

βάρων, ὅπου οὐδεὶς οὕτε  
 εἶδεν αὐτόν, οὕτε ἤκουσε    Fecit itaque sicut    λάθρᾳ μετὰ τῶν δύο μαθη-  
 περὶ αὐτοῦ. Καὶ λάθρᾳ ἐξελ-    prius, et turbas fu-    τῶν ἀποπλεῖ εἰς τὴν Ἐπί-  
 θὼν ἐκείθεν μετ' αὐτῶν    giens, cum duobus dis-    δαυρον τῆς Δαλματίας πό-  
 ἀπῆλθεν ἐπὶ τὴν Ἐπίδαυ-    cipulis enavigavit in    λιν.  
 ρον, πόλιν τῆς Δαλματίας.    Epidaurum Dalmatiae.

Nous ne pouvons dire, pour le moment, si le texte du *Coislinianus* est un simple dérivé de la recension de Métaphraste, ou s'il ne constitue pas plutôt un abrégé de H, dont dépendrait Métaphraste et par conséquent, Néophyte le Reclus. Le cas est trop compliqué pour que nous osions rien affirmer sur ce point. Tour à tour, en effet, le *Coislinianus* et Métaphraste se rapprochent davantage de la traduction H, sans jamais cesser, cependant, d'être très étroitement apparentés l'un à l'autre. Peut-être le texte du *Coislinianus* n'est-il que l'exemplaire écourté et défectueux d'un abrégé de H, abrégé qu'aurait retravaillé Métaphraste. Ici encore, une édition critique de la recension de Métaphraste et de celle représentée par le *Coislinianus*, aiderait sans doute à élucider ce problème. Pour nous, il suffit maintenant d'avoir montré que ces divers remaniements dérivent tous de la traduction grecque de la Vie d'Hilarion.

P. VAN DEN VEN.

# DU VERBE PRÉPOSITIONNEL.

---

## CHAPITRE II.

### FONCTION GRAMMATICALE DU VERBE PRÉPOSITIONNEL.

Nous avons vu que dans le conglomérat dénommé verbe prépositionnel, la préposition a tantôt un sens de préposition, tantôt un sens adverbial ; nous avons même discuté l'antériorité respective de ces deux sens. Le sens prépositionnel a un rôle restreint, il rattache seulement au verbe un mot qui adhérerait au substantif, il n'a aucun développement sémantique, ni aucun usage grammatical particulier. Au contraire, avec la signification adverbiale le sens évolue, et la signification de la racine verbale est profondément modifiée. Il suffit de consulter le dictionnaire d'une langue quelconque possédant le verbe prépositionnel, on verra combien cette adjonction la multiplie ; les nuances sémantiques les plus délicates deviennent possibles ; le verbe avec telle préposition traduit une idée toute différente de celle qu'il représente avec telle autre ; la racine est identique, l'idée n'a plus rien de commun quelquefois. D'un coup, d'ailleurs, le vocabulaire se trouve décuplé ; la richesse du grec, du sanscrit, du latin, de l'allemand, du russe devient immense. Mais aussi pour

celui qui veut apprendre ces langues, la difficulté s'accroît avec cette souplesse même, on connaît tous les mots de la langue, mais on se trouve fort embarrassé en face d'un texte, le contexte peut seul diminuer cet embarras. *To under-stand*, je traduis : se tenir dessous. Erreur profonde ! le sens est : comprendre. *Über-setzen*, je traduis : placer sur. Erreur ! le sens est : traduire. *Interire*, aller parmi. Erreur ! cela signifie périr. *επι-βάλω*, jeter sur. Erreur ! c'est *ajouter*. *Do-dawac*, donner sur, devient aussi *ajouter*. A chaque instant, sans que les mots changent, le sens tourne, s'élève, s'abaisse. La mémoire du lexique est impuissante, l'exercice seul peut guider dans ce dédale. A ce point de vue, les langues plus frustes s'apprennent plus vite. Mais aussi quelle puissance d'analogie, de figuration, d'abstraction ! Quelle échappée sur l'infini des idées et de leurs expressions ! La langue rigide a pris toute l'élasticité de la pensée elle-même.

Nous venons de citer quelques exemples qui prouvent toute la force sémantique du verbe prépositionnel. Mais ce n'est pas de cette vertu que nous nous occupons dans le présent chapitre. La préposition, ou périverbe, ou préverbe, n'agit pas sur le verbe seulement pour modifier son sens lexicologique, elle agit d'abord, pour ainsi dire, sur elle-même pour transformer son sens propre en un sens grammatical. Avant de remplir une fonction lexicologique, c'est une fonction grammaticale qu'elle remplit.

Cette fonction grammaticale a trait à la catégorie du *temps*. Le temps est de deux sortes : *absolu* ou *relatif*.

Le temps *relatif* le mieux connu est celui qui se rapporte à la personne qui parle et au moment où elle parle, c'est le présent, le futur, le passé. Le temps peut être doublement relatif, c'est quand il se rapporte à la fois au

moment où l'on parle et à celui d'une autre action : « je sortais lorsque vous êtes entré » ; il s'agit de l'imparfait, du plus-que-parfait, du futur antérieur.

Le temps *absolu* est tout autre, il indique le degré d'accomplissement de l'action : je mange en ce moment, je commence à manger, je continue de manger, je cesse de manger, j'ai mangé complètement, je recommence à manger, je mange ordinairement, je suis capable de manger. Trois de ces degrés sont surtout pris en considération : l'aoriste ou momentané, le duratif et le parfait.

Ces deux sortes de temps ne sont pas sans corrélation entre elles. C'est d'ailleurs le temps absolu qui est à la base du temps relatif. Le parfait fait très souvent fonction de passé ; l'aoriste fait fonction de futur et le duratif fonction de présent.

Le temps absolu et le temps relatif s'expriment par différents moyens dont il n'y a pas lieu de s'occuper ici. Mais ces moyens peuvent être remplacés par l'emploi du verbe prépositionnel.

Ce verbe marque le degré d'accomplissement de l'action par ses diverses prépositions ; quelquefois même il peut marquer le temps relatif. Nous distinguerons ces deux cas.

a) *fonction de temps absolu.*

Ce sont les langues slaves qui sont le type de l'emploi du verbe prépositionnel en fonction de temps absolu, comme l'allemand moderne est le type de la distribution en préverbe et postverbe, en sens prépositionnel et sens adverbial. Cette fonction est tellement marquée que, comme nous le verrons un peu plus loin, le temps relatif est quelquefois exprimé ainsi. En russe, en polonais,



les temps absolus se croisent en tous sens avec les temps relatifs et prennent le nom d'*aspects*.

Voici le sens des diverses prépositions dans cette langue :

*do*, jusqu'à, exprime l'accomplissement de l'action jusqu'au bout : *czytat*, lire, *do-czytat*, lire jusqu'au bout ; *do-varit*, achever de cuire ; *do-viazanni*, entièrement attaché ; *do-garat*, brûler entièrement ; *do-dirat*, déchirer entièrement ; *do-jinat* achever de moissonner ; *do-kryvat*, couvrir entièrement.

*Na*, sur, exprime la grande quantité, l'action intensive : *jigat*, chauffer ; *na-jigat*, chauffer fortement ; *legat*, être couché ; *na-legat*, s'appuyer sur ; *na-kritchhat*, crier beaucoup ; *na-poit*, abreuver, saturer ; *na-nosit*, amonceler, au lieu de porter sur ; *na-taplivat*, chauffer beaucoup.

*pod*, dessous, exprime que l'action est faible ; *pod-mat-chivat*, mouiller un peu ; *pod-myvat*, laver un peu.

*s* indique que l'action est totalement remplie ; *dielat*, faire ; *s-dielat*, faire complètement.

En polonais, cette fonction est plus fréquente.

*do* : *dobic*, donner le coup de grâce ; *do-czytac*, lire jusqu'au bout.

*na* : *na-kupic*, acheter beaucoup ; *na-jesc-sic*, manger son saoul ; *na-pisat*, finir d'écrire.

*pod* : *pod-leciec*, voler un peu au-dessus de la terre ; *pod-sluchovac*, être aux écoutes.

*z* pour *s* : *robic*, faire ; *z-robic*, faire entièrement ;

*nad* marque l'excès : *nad-dac*, donner trop, ou l'évènement imprévu ; *isc*, aller, *nad-ejsc*, survenir à l'improviste, ou le commencement de l'action *psuc*, gâter ; *nad-psuc*, gâter un peu.

*o* exprime l'accomplissement d'une action autour d'un objet : *o-golic*, raser autour.

*od* indique qu'on défait l'action : *od-kryc*, découvrir ; ou la réciprocité : *od-placic*, payer de retour, ou le renouvellement : *od-budovac*, démolir.

*po* indique que l'action s'exerce successivement sur plusieurs objets : *po-zamykac okna*, fermer les fenêtres, ou qu'elle dure peu de temps ; *po-czekac*, attendre un moment, ou qu'elle est entièrement accomplie ; *po-dziekovac*, remercier.

*prze* marque l'action de passer son temps à.... *spac*, dormir, *prze-spac*, passer son temps à dormir ; de dépenser son argent à.... *prze-grac*, perdre au jeu ; de changer de place ou de forme : *prze-kszalcic*, transformer, et enfin la supériorité, l'excès : *prze-placic*, payer trop, ou l'omission : *prze-milczec*, passer sous silence.

*przy*, marque que l'action se fait en commun : *przy spiewiwat*, accompagner en chantant, ou que l'action diminue : *przy-smic*, diminuer l'éclat.

*u* marque la diminution : *byc*, être, *u-byvat* diminuer ; *u-skodzic*, nuire un peu ; la capacité de faire l'action : *u-niesc*, pouvoir porter ; l'accomplissement : *u-topic*, noyer ; la satiété : *u-smiec sic*, rire aux éclats.

*wy* marque l'effet obtenu : *wy-prosic*, obtenir par la prière, ou l'action accomplie sur tous les objets : *wy-mordowac*, massacrer tous ; la satiété : *wy-spac-sie*, dormir son saoul.

*za* marque 1° le commencement de l'action : *za-grac*, commencer à jouer ; 2° l'action d'enfermer de toute part : *za-malowac*, couvrir de peintures ; 3° l'effet obtenu par le verbe : *za-robic*, gagner par le travail.

Il en est de même dans les autres langues slaves et en lithuanien.

Mais les degrés de l'action qu'il faut surtout retenir et qui expriment vraiment les temps absolus sont :

*za*, qui marque le commencement ; *po*, l'accomplissement partiel ; *do*, l'achèvement ; *ot*, la cessation ; *pro*, la continuation ; *s*, *u*, *za*, *ni*, l'accomplissement et la simultanéité ; *vy*, *iz*, *ob*, *pri*, *pere*, la totalité.

*za-govorit*, commencer à parler ; *po-govorit*, parler un peu ; *do-govorit*, achever de parler ; *ot-govorit*, cesser de parler ; *pro-govorit*, parler tout le temps : *s-dielat*, avoir fait ; *u-krast*, avoir volé ; *za-smeiat-sa*, avoir ri ; *pri-iest*, avoir tout mangé ; *pere-dielat*, avoir fait.

Nous verrons comment cet emploi a conduit à l'expression du temps relatif.

En outre, la préposition a une influence générale indépendante de l'emploi de telle ou telle préposition sur le temps objectif, dominant toute la conjugaison, c'est-à-dire, sur l'aspect. Nous ne pourrions exposer ici en détail les aspects du verbe en russe.

Les trois principaux aspects sont l'aspect imparfait, correspondant à l'aoriste, l'aspect itératif, correspondant au continu, et l'aspect parfait, correspondant au parfait. Hé bien ! l'addition d'une préposition a le résultat de convertir l'aspect imparfait en aspect parfait et l'aspect itératif en aspect imparfait ; quant à l'aspect parfait, il n'est pas transformé. Ainsi *dvigat*, mouvoir, est imparfait, tandis que *v-dvigat* est parfait ; *dvigivat* est duratif, tandis que *v-dvigivat* est imparfait.

En latin les degrés de l'action sont aussi exprimés au moyen des prépositions et dans une langue où tout autre mode de rendre le temps absolu a disparu sous l'action des temps relatifs ce moyen est précieux.

*per* signifie la perfection de l'action : *per-scriptus*, écrit entièrement ; *per-solvo*, délier entièrement, mettre sens dessus dessous ; *per-tero*, concasser.

*pro* indique l'abondance de l'action : *pro-fluo*, couler abondamment ; *pro-fugio*, se réfugier ; *pro-nuntio*, prononcer à haute voix.

*re* marque la répétition de l'action : *red-eo*, revenir ; *red-imo*, racheter.

*sub* indique la diminution de l'action : *sub-monstro*, faire entrevoir ; *sub-rideo*, sourire.

*super* marque une action plus forte : *super-fio*, être.

En grec *υπο* signifie : faire un peu l'action ; *υπο-γελαω*, sourire.

*επι*, l'action supplémentaire ; *επι-βζλλω*, ajouter ; la persistance ; *επι-ζωω*, survivre.

*υπερ*, l'action en excès ; *υπερ-μαρτινω*, flétrir entièrement, ou la négation : *υπερ-τυχενω*, ne pas obtenir.

*εκ*, entièrement ; *εξ-ολλυμι*, perdre entièrement.

*κατα*, l'accomplissement réussi ; *κατα-φαγω*, dévorer entièrement ; *παρα*, l'action en excès : *παρα-τρεφω*, nourrir de surcroît ; *παρα-γρωμι*, abuser.

*προς*, l'addition d'action ; *προς-γραφω*, ajouter en écrivant.

En français, l'une des langues romanes que nous prenons pour exemple, non-seulement les verbes prépositionnels latins ont été admis de toutes pièces, cas que nous n'avons pas à examiner, mais de nouveaux se sont formés avec des prépositions vivantes, en marquant le degré d'accomplissement de l'action.

*en*, a le sens inchoatif ; *en-dormir*, s'endormir, s'envoler, s'en aller, s'enraciner, s'enrichir, s'enrouer, s'entêter.

*entre*, marque le réciproque : s'entre-tuer, ou le demi accomplissement de l'action : entrouvrir.

*par*, indiquait en vieux français la perfection de l'action : *par-achever*.

*sous, sou*, marque la diminution : *sou-rire*.

*sur*, l'exagération : *sur-chauffer*.

En outre, les prépositions latines devenues préfixes *per*, *re*, *in*, *con*, impriment une signification du même ordre.

En allemand, on trouve dans cette fonction des prépositions cristallisées devenues préfixes et des prépositions vivantes. Parmi les premières, il faut signaler *ga*, analogue au *cum* latin, qui marque l'action en commun : *ga-timran*, construire ; *ga-niman*, concevoir ; *ga-haitan*, convoquer ; *er*, venant de *ur* ; *and*, *ant*, *emp*, *ent* marquant la réciprocité ou la continuité, analogue à *αντι* ; *be* dérivé de *bei*.. créant des verbes causatifs : *ver*, analogue au latin *per*, ayant un sens péjoratif ou intensif : *ver-brauchen*, méuser ; *fr-essen*, manger beaucoup.

Les prépositions vivantes jouent dans ce sens un rôle aussi important.

*durch* signifie la perfection de l'action : *durch-streichen*, rayer entièrement.

*über* signifie l'action en excès : *über-fressen*, manger trop ; *über-füllen*, trop verser ; *über-treiben*, surmener.

*um* signifie le renversement de l'action : *um-bilden*, réformer ; *um-wandeln*, transformer.

*unter* indique la continuité : *unter-weisen*, instruire ; *unter-fangen*, entreprendre.

*aus* indique la perfection de l'action : *aus-kauen*, mâcher complètement ; *aus-schiessen*, emporter d'un coup de fusil ; *aus-saufen*, boire tout.

Il signifie aussi cesser l'action : *aus-herschen*, cesser de gouverner.

*an* a le sens inchoatif : *an-setzen*, mettre la main à la plume, à un instrument ; *an-sprechen*, adresser la parole ; *an-laufen*, prendre l'élan.

*auf* est inchoatif et marque aussi l'action subite : *aufstellen*, lever ; *auf-treten*, entrer en scène.

*vor* signifie : faire l'action rapidement : *vor-schiessen*, couler rapidement.

*zu*, marque l'addition : *zu-geben*, ajouter ; *zu-machen*, fermer (rapprocher la porte).

Il en est de même en anglais.

*up* signifie le commencement de l'action : *to break up*, se dissoudre ; *bring up*, faire avancer ; *button up*, boutonner.

*on* indique la continuation ; *to carry on*, continuer.

*off* la cessation.

*out* la perfection de l'action.

*about* la continuation.

Dans les langues celtiques, les prépositions impriment au verbe l'expression du degré de l'action à peu près de la même manière ; mais c'est surtout par l'emploi de trois d'entre elles qui d'ailleurs ont perdu leur sens primitif que les degrés principaux sont marqués en vieil irlandais.

*ro* exprime une action entièrement accomplie et précède le verbe simple ; dans le verbe composé, il s'intercale entre la préposition et le verbe, et s'il y a deux prépositions, entre la première et la seconde ; *no* et *do* marquent l'action inachevée.

Le sanscrit suivait déjà le même système. Les distinctions qu'il faisait sont analogues à celles que nous venons de signaler dans les autres langues de la même famille.

Il est plus curieux de constater l'application du même système dans des langues anaryennes, par exemple, en hongrois.

*ki* correspond à *ex* des latins ; il signifie aussi la perfection, la cessation de l'action : *ki-armyal-ni*, bien ombrer,

achever d'ombrer ; *ki-allunni*, s'éteindre ; *ki-abranduni*, détromper, quelquefois le commencement : *ki-csirazni*, commencer à germer, ou l'obtention par l'action exprimée par le verbe *ki-eskedelni*, obtenir par des supplications ; mais le sens principal est la perfection : *ki-gyogyitni*, guérir radicalement.

Cependant le sens reste bien plus souvent matériel et le degré de l'action n'est plus exprimé que par exception.

Comment le préverbe a-t-il passé de son sens matériel soit de préposition, soit d'adverbe, à cette signification du degré de l'action verbale ? Il faut qu'il y ait eu une transition. Nous l'avons déjà observée dans les verbes prépositionnels allemands ; *über*, par exemple, signifie *au-dessus* ; il tournera bientôt au sens de *davantage* : je suis bon *au-dessus* de lui, *davantage* que lui, et ensuite au sens de *trop*, lorsque *davantage* après un sens relatif prend un sens absolu ; de même *durch* signifie d'abord *au travers de*, *parmi*, puis, *au travers*, de *part en part* ; percer une planche de *part en part*, étudier une leçon de *part en part*, c'est-à-dire complètement, de là la perfection de l'action ; *unter* signifie *au-dessous*, et bientôt faire l'action *au-dessous* de l'action, la faire diminuée, insuffisante ; *aus* signifie *hors de*, faire l'action *hors de*, c'est en sortir, l'avoir terminée ; de même *um* signifie *autour* d'un objet, puis *autour de soi-même* ; de là, la transformation, le mouvement intérieur, le changement d'action et le contraire de l'action première ; *an* désigne le mouvement vers une chose ou une personne, aussi vers une action, le mouvement vers une action, c'est son commencement ; *επὶ* signifie sur, sur un objet, mais aussi sur une action ; une action sur une autre est une action ajoutée. *παρα* c'est à côté, faire une action à côté, la mal

faire, ou la faire à contretemps ;  $\text{æ}\tilde{\text{z}}$  c'est sortir de l'action, par conséquent, l'avoir finie.

La genèse est donc simple et claire, on n'applique plus la préposition à une personne ou à une chose, mais à une action. La préposition, ou plus exactement l'adverbe du verbe prépositionnel, finit par régir ce verbe.

Ainsi *ex* signifie : en dehors de tel objet ou de telle personne, ou tout simplement en dehors, suivant qu'on le considère comme une préposition ou comme un adverbe ; dans le premier cas il régit un substantif.

Mais il finit par régir le verbe lui-même, et alors il signifie : hors de telle action ; être hors de telle action, c'est-à-dire l'avoir finie.

De même, *über die erde leben*, signifie : vivre sur la terre, mais *über leben*, c'est vivre au-delà, survivre.

De même, *sub mensa monstro* signifie je montre sous la table ; mais *submonstro* signifie : je suis au dessous de l'action de montrer, je fais entrevoir seulement.

Cette remarque est essentielle ; il y a virement dans le complément ; le préverbe n'est plus un mot sans liaison, ni un mot qui gouverne un substantif, mais un *mot qui gouverne un verbe*.

#### b) *Expression du temps relatif.*

Le préverbe ne sert, en qualité d'auxiliaire, à marquer le temps relatif que dans les langues slaves, et là-même, c'est tout-à-fait à titre exceptionnel. On n'en peut citer qu'un seul cas.

Nous avons vu que l'introduction d'une préposition, par exemple, de *s*, convertit l'aspect imparfait en aspect parfait, par conséquent, désigne l'action complètement



accomplie. *S-dielat* signifie : faire complètement, mais si du verbe infini on passe au verbe fini, c'est-à-dire de l'infinitif ou du participe à l'indicatif, *s-dielaiio* signifiera : je fais entièrement ; cependant cela est impossible, l'action que je fais en ce moment ne peut être terminée ; une action terminée ou conçue comme telle, ne peut être située que dans le passé ou dans l'avenir. *S-dielaiio* signifiera donc : j'ai fait complètement ou je ferai complètement.

Mais il ne peut signifier le premier, car il faudrait alors la terminaison du passé *s-dielat* : au contraire, il pourra signifier le futur, car le futur n'a pas d'indice suffixal en russe et s'exprime périphrastiquement au moyen d'un auxiliaire ; *s-dielaiio* signifiera donc : je ferai, je ferai complètement.

c) *Expression de la voix.*

Dans des cas très rares, la préposition du verbe prépositionnel exprime la voix factitive.

Par exemple, en russe, *spat*, dormir, et *pro-spat*, faire dormir ; *plakat*, pleurer, et *vy-plakat*, obtenir par des pleurs.

Tel est le rôle grammatical de la préposition dans le verbe prépositionnel. On voit qu'il est considérable. Nous n'avons fait que l'esquisser.

---

## CHAPITRE III.

FONCTION LEXICOLOGIQUE ET SÉMANTIQUE DU VERBE  
PRÉPOSITIONNEL.

C'est cette fonction qui est la plus importante et qui mériterait une étude très détaillée : une grande partie de la sémantique repose sur le verbe prépositionnel. Il suffit d'ouvrir un dictionnaire pour s'en convaincre. Chaque verbe simple est un tronc duquel montent dans tous les sens des verbes prépositionnels qui forment ses rameaux touffus et dans lesquels le sens primitif se différenciera jusqu'à parvenir au sens contraire.

Voici, par exemple, le verbe anglais *to get*, arriver, survenir. Il produit *to get away*, s'échapper ; *to get above*, s'élever ; *to get off*, descendre ; *to get on*, réussir ; *to get before*, dépasser ; *to get near*, s'approcher ; *to get between*, s'insinuer ; *to get into*, entrer ; *to get over*, franchir ; *to get up*, se lever ; *to get loose*, se relâcher ; *to get to*, aborder.

*To give*, donner, produire : *to give back*, rendre ; *to give forth*, publier ; *to give out*, montrer ; *to give over*, abandonner ; *to give into*, adopter ; *to give off*, cesser ; *to give out*, publier.

*to bear*, porter, produit : *to bear with*, supporter ; *to bear away*, emporter ; *to bear up*, avoir du courage ; *to bear off*, pousser au large ; *to bear up*, arriver ; *to bear down*, arriver vent en arrière.

*to blow*, souffler, produit : *to blow out*, éteindre ; *to blow*

*up*, faire sauter, *to blow down*, renverser ; *to blow off*, emporter ; *to blow over*, dissiper.

*to bring*, apporter, produit ; *to bring up*, élever ; *to bring about*, parvenir ; *to bring upon*, attirer sur ; *to bring away*, emporter ; *to bring forth*, produire ; *to bring under*, soumettre ; *to bring over*, attirer ; *to bring up*, introduire ; *to bring down*, humilier.

*to call*, appeler, produit : *to call in*, faire entrer ; *to call off*, détourner ; *to call out*, faire sortir, appeler en duel ; *to call upon*, passer chez ; *to call upon*, s'en remettre à ; *to call for*, prendre en chemin ; *to call down*, faire descendre ; *to call up*, faire monter ; *to call over* ; faire un appel.

*to help*, aider, produit : *to help down*, aider à descendre, *to help up*, aider à monter ; *to help on*, faire avancer ; *to help out*, aider à se retirer ; *to help over*, aider à passer ; *to help to*, servir à.

Ce qui est très remarquable ici, c'est que la préposition seule suffit à exprimer un verbe sous-entendu. Nous reviendrons sur ce point.

*to lay*, placer ; *to lay down*, mettre bas ; *to lay by*, sevrer ; *to lay out*, dépenser ; *to lay in*, faire provision ; *to lay about*, frapper de tous côtés ; *to lay on*, battre.

*to make*, faire, produit des composés à sens plus dissidents : *to make up*, composer ; *to make off*, se sauver ; *to make out*, débrouiller ; *to make out*, rédiger ; *to make over*, donner par acte.

*to hold*, tenir, produit : *to hold up*, lever ; *to hold out*, résister ; *to hold forth*, prêcher.

*to fall*, tomber, produit : *to fall to*, commencer ; *to fall off*, diminuer ; *to fall on*, attaquer ; *to fall in with*, rencontrer.

*to come*, venir, produit : *to come in*, entrer ; *to come*

*away*, quitter ; *to come out*, sortir ; *to come off*, se retirer de ; *to come by*, obtenir ; *to come upon*, tomber sur ; *to come on*, avancer ; *to come short of*, manquer.

Nous avons donné cette nomenclature, parce que l'anglais met bien en relief cette riche dérivation du verbe prépositionnel. Si elle ne consistait qu'en addition d'adverbes de lieu, elle serait peu intéressante ; mais on voit combien le sens du verbe lui-même se trouve modifié, tantôt au figuré, tantôt au propre.

Il en est de même dans les autres langues, par exemple, en russe. Voici les dérivés de *nimat*, prendre : *v-nimat*, écouter ; *voz-d-imat*, exhausser ; *vos-pr-inimat*, recevoir ; *vy-nimat*, tirer dehors ; *do-nimat*, des arrérages percevoir ; *za-nimat*, emprunter ; *iz-nimat*, tirer de ; *na-nimat*, louer ; *ob-nimat*, embrasser ; *ot-nimat*, ôter ; *pere-nimat*, intercepter ; *po-nimat*, comprendre ; *pro-imat*, attraper ; *pod-nimat*, soulever ; *pred-pri-nimat*, entreprendre ; *pri-nimat*, accepter ; *pro-nimat*, percer ; *raz-nimat*, séparer ; *s-nimat*, ôter d'en haut ; *u-nimat*, arrêter.

De même, en latin, on peut citer :

les prépositionnels de *ire*, aller :

*ad-ire*, rencontrer ; *per-ire*, aller parmi périr ; *sub-ire*, subir ; *ex-ire*, sortir ; *ab-ire*, s'en aller ; *red-ire*, revenir ; *in-ire*, entrer ; *co-ire*, s'unir ;

ceux de *legere*, cueillir :

*intel-ligere*, comprendre ; *e-ligere*, choisir ; *se-ligere*, séliger ; *col-ligere*, rassembler.

Cette fécondité est très riche et bien connue ; il est donc inutile d'insister.

Ce qui est utile, c'est de classer les transformations du sens dans les différentes catégories auxquelles elles appartiennent.

Nous avons déjà observé que le sens adverbial et local des divers périverbes a déjà subi des transformations qui lui ont donné un rôle prépositionnel ou qui lui ont fait exprimer les degrés d'accomplissement de l'action et par là le temps absolu et quelquefois même le temps relatif et même la voix. Ici, il s'agit de transformations du sens même de la racine verbale.

Ces transformations sont de quatre sortes : tantôt le sens exprimé par la préposition et imprimé par elle au verbe reste local et matériel ; seulement, il devient indirect (nous expliquerons cette expression) ; tantôt le sens reste matériel et local, mais il devient figuré ; tantôt il devient immatériel et exprime un acte invisible ; tantôt enfin, le verbe uni à la préposition a la force d'exprimer deux actions, l'une exprimée par la racine verbale, l'autre par la préposition elle-même.

#### 1° *Déviation simple du sens.*

Les verbes prépositionnels allemands, tantôt séparables, tantôt inséparables, dans les exemples que nous avons déjà fournis, prouvent cette première transformation sémantique.

Par exemple, *durch* signifie prépositionnellement *par*, et le sens adverbial qui lui correspond exactement serait *au travers, çà et là* ; hé bien ! lorsqu'il est séparable, le sens en est tout autre, il signifie : *de part en part*, dans le sens de l'épaisseur, c'est-à-dire dans le sens intérieur et vertical, tandis que *durch* inséparable est dans le sens de la superficie et de l'horizontale.

De même *über* signifie prépositionnellement *sur* et ad-

verbialement *en dessus, en haut* ; inséparable, il signifiera : par dessus les limites, la rivière qui déborde, la mer qu'on franchit ; c'est la direction horizontale, tandis que séparable il aura le sens d'en haut ; c'est la direction verticale.

Cette sémantique est plus remarquable encore pour *um*. Il signifie directement, soit autour de soi, soit alentour, suivant qu'on le prend comme préposition ou comme adverbe ; mais, séparable, il signifie de haut en bas et de bas en haut, en tournant sur soi-même dans le sens vertical ; il signifie aussi horizontalement : faire des détours, mais encore plus : aller autour de.

De même, le préfixe adverbial *re*, en latin et en français, signifie directement *de nouveau*, mais indirectement *en arrière* : *redeo, recedo*, revenir, reculer.

*Nach* signifie : après, locativement, puis, temporairement, ensuite, une seconde fois : *nachdrucken*, réimprimer ; *nach-rechnen*, combiner une seconde fois ; *nach-wachsen*, croître de nouveau.

## 2° Sens passant de l'espace du temps.

Ici il y a peu de remarques à faire, car l'adverbe est à la fois local et temporel ; cependant son point de départ est local et lorsqu'il exprime le temps, il y a déjà une transformation du sens.

Une des prépositions qui subit le plus naturellement cette transformation, c'est *nach* ; il signifie *après* ; puis il signifie : *ensuite* ; il prend alors, comme nous l'avons déjà remarqué, le sens de une seconde fois : *nach-messen*, mesurer une seconde fois, c'est-à-dire, ensuite d'une

première action de mesurage : *nach-richten*, exécuter après la sentence (ici le sens est purement temporal ; *nach-holen*, aller chercher une seconde fois.

De même *vor* signifie devant, mais aussi avant : *vor-bedenken*, réfléchir d'avance, et non pas devant quelqu'un ; *vor-geben*, donner d'avance ; *vor-kommen*, venir avant quelqu'un.

De même, en latin, *præ* signifie devant, mais aussi auparavant : *prævenire*, venir avant quelqu'un ; *præ-morior*, mourir le premier ; *præmoneo*, avertir d'avance.

### 5° Sens particularisé.

Le sens reste matériel, s'explique encore parfaitement, mais on ne l'eût pas deviné. C'est l'action restreinte réduite à une situation particulière, et d'abstraite et générale devenue particulière.

Par exemple, dans les dérivés du verbe russe *nimat*, dont nous avons donné la liste, on peut relever *ob-nimat*, embrasser ; *pod-nimat*, soulever ; *pro-nimat*, percer ; *u-nimat*, arrêter ; *raz-nimat*, séparer, qui sont diverses manières de prendre, mais qui ne se comprendront pas d'elles-mêmes, tandis que les verbes *iz-nimat*, tirer de ; *ot-nimat*, ôter ; *pere-nimat*, intercepter, ont conservé le sens propre. *Po-nimat*, entendre, ne pourrait se traduire non plus avec la simple connaissance d'*imat*.

De même, en latin, *concupere*, concevoir ; il n'a pas un sens figuré, car concevoir est bien prendre, mais prendre, recevoir d'une manière toute particulière ; il en est de même de *co-ire*, qui est bien aller avec, mais dans des circonstances spéciales.

En allemand, on peut citer *aus-kommen*, éclore, sens beaucoup plus restreint que celui de sortir de.

#### 4° Sens figuré.

Ici nous nous avançons dans le sémantique. Le procédé est fréquent et c'est celui qui conduit peu à peu au sens immatériel.

En latin *perire*, *interficere*, *occidere* rentrent dans ce sens figuré. *Per-ire* signifie aller par, *occidere*, faire tomber ; de là le sens est loin de celui de périr, tuer, et cependant on y est conduit par une déviation d'idées qui n'aboutit cependant pas au-delà d'un sens matériel. En faisant tomber un ennemi dans la lutte, on le faisait souvent périr ; aller par, signifie faire le grand passage. Les mots allemands sont analogues : *untergehen*, aller au dessous, signifie périr ; *um-kommen*, venir autour, puis venir se renversant sur soi-même, devient mourir ; *unter bringen*, apporter dessous, reproduit l'image d'*interficere* et d'*occidere*.

De même, *um*, après bien des mutations de sens, signifie autrement ; *um-laden*, charger autrement ; on est passé à ce sens par celui de : en sens contraire, de nouveau.

*über* signifie plus qu'un autre, après avoir signifié au-dessus, mais ici le sens passe à l'immatériel ; *unterbrechen*, interrompre, suit la même marche.

#### 5° Sens immatérialisé.

Il suffit d'appliquer aux opérations intellectuelles ou au monde idéal, ce qui s'appliquait aux choses visibles ou matérielles, sans autre changement.



Il y a plutôt là, application nouvelle que changement de sens ; aussi nous n'en parlons ici que pour ordre.

Par exemple, *unterwerfen*, jeter sous, jeter sous soi, signifie ensuite intellectuellement, soumettre ; *unterstützen*, appuyer avec le bras, devient : appuyer de son secours ; *vorbringen*, présenter des objets, devient : présenter des idées ; *vorgreifen*, enjamber, deviendra : anticiper ; *vor-kommen*, comparaître, deviendra : le développement du survenir.

#### 6° Sens à la fois figuré et immatérialisé.

Ici le sens est infini : c'est le summum de la sémantique. On peut assister aux sériations d'idées les plus curieuses.

Voici d'abord des exemples pris à l'allemand :

*Unter-weisen*, enseigner ; l'acte est intellectuel et son expression empruntée à l'acte matériel de *montrer*. Le tout réuni offre un sens différent de celui des composantes : enseigner.

Il en est de même de *unter-richten* qui a le même sens.

De même *unter-lassen*, omettre, bien différent de : laisser venir dessous ; *unter-halten*, entretenir, à côté de tenir dessous ; *unter-geben*, confier ; *unter-fangen*, entreprendre ; *unter-bleiben*, ne pas avoir lieu ; *unter-drücken*, supprimer ; *unter-nehmen*, entreprendre ; *unter-reden*, persuader ; *unter-sagen*, interdire ; *unter-stehen*, oser.

*um-schaffen*, transformer ; *um-schreiben*, transcrire ; *um-wandeln*, changer.

*über-gehen*, désertier ; *über-lassen*, abandonner ; *über-nehmen*, se charger de ; *über-sehen*, ne pas s'apercevoir ; *über-setzen*, traduire ; *über-tragen*, endosser.

En russe :

*r-nimat*, écouter ; littér. prendre en soi ; *vos-pri-nimat*, percevoir ; *za-nimat*, emprunter ; *na-nimat*, louer ; *po-nimat*, comprendre.

Après *xodit*, aller ; *po-xodit*, ressembler ; *na-xodit*, trouver ; *sniz-xodit*, condescendre.

*pre-zriet*, mépriser ; *pro-zvolit*, permettre ; *za-byt*, oublier (*byt* = être) ; *do-stat*, procurer.

En latin.

*intel-ligere*, comprendre (au lieu de cueillir-entre), *insisto*, insister (s'appuyer sur) ; *in-spiro*, inspirer (souffler dans) ; *in-structus*, instruit (bien rangé) ; *inter-cedo*, intercéder (venir entre) ; *inter-dico*, interdire (dire entre deux personnes) ; *inter-venio*, intervenir (venir entre) ; *ob-tineo*, tenir matériellement, puis obtenir.

Il est inutile de multiplier les citations. En particulier, toutes les opérations de l'esprit s'expriment de cette manière.

### 7° Sens exprimant à la fois deux actions.

Ce processus, que nous avons déjà entrevu, est très curieux.

En anglais, *to help* signifie aider ; *to help up*, non pas aider en haut, mais aider à monter ; *to help down*, aider à descendre ; *to help out*, aider à sortir ; *to help over*, aider à passer ; *to help on*, aider à avancer. En réalité, la préposition fait ici fonction d'un second verbe ; elle n'indique pas le lieu où se fait l'action, mais celui vers lequel cette action se dirige : ainsi que son résultat. *La préposition est fonction du verbe.*

L'allemand donne des exemples analogues : *cin-reiben*,

faire entrer en frottant ; *ein-reden*, faire entrer (dans la volonté), en parlant ; *auf-klopfen*, ouvrir en frappant ; *auf-hacken*, ouvrir en becquettant ; *auf-knöpfen*, ouvrir avec le bouton ; *auf-hauen*, ouvrir en hachant ; *auf-brechen*, ouvrir en brisant ; *auf-drängen*, ouvrir en pressant ; *auf-drehen*, ouvrir en tournant ; *aus-sägen*, enlever en sciant ; *aus-schiessen*, enlever d'un coup de fusil.

L'allemand obient ainsi des expressions encore plus énergiques : en ajoutant le pronom réfléchi : *sich aus-betteln*, gagner sa vie à mendier, littéralement se tirer (*sich aus*) en mendiant.

De même, en latin :

*ex-cudo*, faire sortir en frappant ; *ex-oro*, faire sortir (obtenir) en priant ; *ex-pio*, faire sortir (obtenir) en sacrifiant.

De même, en russe.

*vy-katchivat*, faire sortir en roulant ; *vy-kachlivat*, faire sortir en crachant, expectorer ; *vy-kusivat*, faire sortir en mordant ; *vy-malivat*, obtenir en priant ; *vy-rebotat*, gagner par son travail.

C'est ici la préposition qui domine le verbe, plus encore qu'à l'ordinaire. Celui-ci, au point de vue sémantique, devient une sorte d'instrumental, le vrai verbe est la préposition dont le sens et le rôle grammatical monteront jusque-là.

#### 8° Absorption du verbe simple par le verbe prépositionnel.

Nous avons assisté à l'influence de plus en plus grande que prend la préposition sur le verbe ; elle finit par le réduire au rôle de complément instrumental et devient verbe elle-même, au moins sémantiquement ; elle peut le

devenir lexicologiquement, en ce sens que le verbe simple va disparaître et que le verbe prépositionnel restera seul usité.

En Russe, la liste des verbes dont la forme simple n'existe plus et a disparu, quoique peu nombreuse, est instructive sous ce rapport. Voici les verbes prépositionnels dont les simples ont disparu.

*o-pravdat*, justifier (on ne dit pas : *pravdat*) ; *za-tieiat*, machiner ; *o-doliet*, surmonter ; *u-korenit*, enraciner ; *ù-dvorit*, établir ; *raz-orit*, détruire ; *ù-darit*, frapper ; *po-vto-rit*, répéter ; *is-trebit*, détruire ; *o-duchevit*, animer ; *nado-umit*, faire observer ; *pri-lojit*, ajouter ; *u-nitchijit*, humilier ; *vo-orujit*, armer ; *v-nùchit*, inspirer ; *v-rutchit*, remettre ; *is-tochtchit*, épuiser ; *pobiedit*, vaincre ; *pro-nzit*, percer ; *ob-idiet*, offenser ; *v-strietit*, rencontrer ; *vos-kresit*, ressusciter ; *po-sietit*, visiter ; *u-krotit*, apaiser ; *na-sytit*, rassasier ; *u-chibit*, offenser ; *za-mknut*, fermer ; *ob-ut*, chausser ; *ras-piat*, crucifier ; *na-tchat*, commencer ; *ot-niat*, ôter ; *s-tchest*, compter ; *za-priatch*, atteler, etc.

Il faut rattacher à cette catégorie celle des verbes français où le verbe simple n'existe pas non plus : *envenimer*, en l'absence du verbe *venimer*.

### 9° Préposition inusitée en dehors du verbe prépositionnel.

Si quelquefois le verbe n'est plus usité à l'état de verbe simple, quelquefois aussi la préposition ne l'est plus à l'état de préposition détachée, et par conséquent, l'union est plus intime, c'est le cas en français ; la préposition isolée étant connue seulement en latin, c'est ce qui a lieu pour les verbes prépositionnels commençant par *con* : *comprendre* ; le verbe *prendre* est usité, mais la préposition

*con* ne l'est pas. De même en allemand *ver* correspondant à *per* latin. Il en est de même de tous les préfixes de dérivation qui ont pour origine une préposition.

L'union entre les deux mots est encore plus intime et le sens séparé n'existe plus que pour l'étymologiste. C'est ce qui a lieu en français pour *concevoir* ; on ne trouve plus séparément ni *con* ni *cevoir* ; le mot est dérivé de toutes pièces de *con-cipere*.

Nous avons voulu dans ce chapitre tracer seulement les linéaments de la sémantique du verbe prépositionnel, de sa sémantique propre, car il va de soi, qu'il suit, en outre, les transformations de sens du verbe simple.

Cette sémantique suit une gradation. Nous pensons qu'elle a pour point de départ le périverbe aussi bien dans sa fonction prépositionnelle que dans sa fonction adverbiale, quoiqu'on soit à priori tenté de penser que c'est pour cette dernière seulement que le sens a pu évoluer. Il suffit, pour se convaincre du contraire, de constater qu'en allemand moderne c'est *über* inséparable qui est passé du sens de *par* à celui de *trop, plus que*, par un artifice, il est vrai, en sous-entendant *sich* dans le premier cas, un autre accusatif dans le second. Le point de départ est donc double, quoique celui de la fonction adverbiale soit plus fréquent.

Ces deux points de départ ainsi fixés, l'évolution sémantique commence. Le verbe prépositionnel indique d'abord le degré d'accomplissement de l'action et par là-même, le temps absolu, quelquefois le temps relatif et la voix. La transition est facile à apercevoir ; le périverbe ne se rapporte plus alors à l'objet, comme dans son rôle prépositionnel, ou au verbe avec dépendance envers celui-ci, comme dans son rôle adverbial, mais au verbe pour le

dominer à son tour : *über-füttern*, exagérer l'action de nourrir ; *durch-kochen*, achever de cuire. Ce même système est bientôt suivi, même quand il ne s'agit plus de marquer le temps absolu, mais lorsque le périverbe devient lui-même une sorte de verbe dominant le verbe lui-même : *ex-cudo*, faire sortir en frappant ; *ein-reiben*, faire entrer en frottant. Ce procédé, quoique ayant des effets sémantiques importants, est cependant au fond encore mécanique : le périverbe de mot régi devient mot régissant : *an-schlagen*, frapper contre quelqu'un, tandis que *an-schlagen*, commencer à frapper. De même *an-wachsen*, croître en s'attachant à, tandis que *an-wachsen*, commencer à croître ; on voit que les deux sens peuvent affecter le même verbe.

A partir de ce moment, le ressort mécanique ne fonctionne plus, mais seulement le ressort sémantique. Tout d'abord, le sens reste matériel, mais dévie ; par exemple, *um* ne signifie plus autour de, ni alentour, mais autour de soi-même avec rotation de haut en bas ; de même *über*, signifie par dessus, en passant d'un objet à un autre, puis le sens devient figuré, sans quitter la sphère des objets matériels ; il devient ensuite immatériel, puis l'immatérialisation et la figuration concourent. C'est le point culminant, contenant toute une riche gamme sémantique. Tel a été certainement à peu près le processus.

Il faut joindre à ces variations sémantiques infinies, imprimées par la préposition au verbe, celles que le verbe simple prend de lui-même, et les unes se multipliant par les autres, on arrive à une extrême richesse psychologique.

Il faut y ajouter encore les variations données par les préfixes verbaux de dérivation, soit qu'ils se composent

d'anciennes prépositions cristallisées, soit qu'ils aient une autre origine.

Il serait fort intéressant, tant au point de vue théorique qu'au point de vue pratique, d'éclairer ce dédale et de construire pour chaque langue des vocabulaires où sous chaque racine verbale se trouveraient ses divers dérivés prépositionnels, où l'on indiquerait sous chaque dérivé la transformation sémantique qu'il a fait subir au verbe. Ce serait un travail considérable, mais dont les résultats ne s'éloigneraient pas sensiblement, croyons-nous, de ceux que nous venons de constater, et pourraient se ranger sous les catégories ci-dessus établies. Nous avons voulu seulement étudier d'ensemble un phénomène qui ne l'avait pas été jusqu'à présent de cette manière et tracer les grandes lignes de l'organisation, des fonctions et des directions diverses du verbe prépositionnel.

RAOUL DE LA GRASSERIE.

---

## Bouddhisme — Notes et Bibliographie.

---

*Açvaghōṣa's Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna*, translated for the first time from the Chinese version, by TEITARO SUZUKI. — Chicago, Open Court, 1900.

M. Teitaro Suzuki, moine du couvent de Kamakura, rencontra à Chicago, où il devait représenter sa secte au Congrès des Religions, le Dr Paul Carus. On connaît le zèle intelligent du directeur du *Monist* et sa prédilection pour le Bouddhisme. Le présent livre est le fruit de la collaboration du moine japonais et du philosophe occidental : nous ne doutons pas que M. T. S. ait trouvé dans son éditeur un maître d'anglais et de philosophie : « Le traducteur [d'Açvaghōṣa], lisons-nous dans la préface, doit être parfaitement instruit de la doctrine mahāyānique telle qu'elle est comprise en Orient ; mais il doit posséder aussi une connaissance adéquate de la philosophie et des modes de pensée propres à l'Occident ». Cette connaissance, M. P. Carus la possède à un haut degré.

« Il est relativement aisé . . . de faire des extraits des ouvrages philosophiques [bouddhiques écrits en chinois] » : je ne suis pas pleinement d'accord avec M. T. S. ; voyez par exemple le *Bouddhisme Japonais* de M. Fujishima, que de passages obscurs, combien de phrases déroutantes et mal liées ! ; mais M. T. S. a raison de dire : « Le système du Mahāyāna est si complexe (intricate), si abstrus et déconcertant (so perplexingly abstruse) que les savants non accoutumés à cette forme de pensée et d'expression sont grandement en peine d'y trouver leur chemin ». L'embarras



n'est pas moindre de ceux qui croient comprendre cette forme de pensée, élevés dans l'école la plus raffinée qui fut jamais, quand ils s'efforcent de se faire entendre : c'est par une figure de rhétorique audacieuse que la traduction du livre d'Açvaghôṣa est « dédiée au public occidental par un bouddhiste du Japon ». Le public occidental n'y comprendra rien ; mais les « scholars » en tireront largement profit, et cela vaut mieux.

L'introduction paraît irréprochable. Tout ce qu'on peut demander à l'auteur, c'est de réunir et de discuter les témoignages contradictoires des traditions tibétaines et chinoises sur la date d'Açvaghôṣa et ses relations soit avec Pārçva, soit avec Nāgārjuna : c'est ce qu'il a fait avec beaucoup de compétence et de réserve, renouvelant la question en ce qui regarde les sources chinoises.

La liste des œuvres d'Açvaghôṣa, si on la compare à celle de Nanjio, s'est enrichie de deux n<sup>os</sup> ; « un sūtra sur la théorie du non-moi, en réponse à un Nirgrantha », « un sūtra sur la transmigration dans les dix voies ». — On ne voit pas comment peut se justifier la traduction proposée pour le titre du Nanjio 1299. (Mahā - . . . - bhūmi-guhya-mūla-çāstra ; peut-être faut-il proposer « gotra » pour « tsuñ » ?) ; d'autre part, pour le 1182, la lecture « Sūtrālainkāraçāstra » est certaine.

M. T. S. semble ignorer les renseignements de M. Fujishima, p. 61, sur la secte Ke-gon-shu, à laquelle appartiendraient outre notre livre, un Mahācintyaçāstra (?) et le Dacabhūmivibhāṣāçāstra (Nanjio 1180) de Nāgārjuna. — Toujours est-il que Beal et Wassilieff se sont mépris sur les tendances d'Açvaghôṣa (1). — Le traducteur aurait pu mentionner la Vajrasūci, attribuée à notre auteur, les remarques de Burnouf (Intr. p. 215), le travail de Weber (Abhandlungen de l'Acad. de Berlin, 1859) et la liste des œuvres d'Açvaghôṣa qui y figure (2).

(1) Wassilieff doute de l'authenticité de plusieurs livres : « D'ailleurs il est très douteux qu'Açvaghôṣa connut le Mahāyāna, car vraisemblablement le Mahāyāna ne fit son apparition qu'avec Asaṅga » (Tūr. 312). Pauvre Asaṅga ! quelle gloire et quelle responsabilité !

(2) Il est peut-être utile de reproduire cette liste que je n'ai pas trouvée ailleurs. Weber la donne d'après une communication de Schiefner. —

Le « discours d'Açvagoṣa » comprend une introduction [but, prajojana, et objet, abhidheya = I. Introductory, II. General statement]; et deux parties, l'exposé de la théorie [III. The explanation] et de la pratique [IV. The practice of faith]. Le chapitre V [Benefits derived therefrom] constitue la conclusion.

Combien ce livre est précieux, fortement conçu et sagement écrit, combien estimable est la traduction, on s'en rendra compte sans peine en lisant le chapitre IV, qui traite d'un sujet devenu familier aux orientalistes par le Bodhicaryāvatāra et le Çikṣāsamuccaya. C'est un magistral résumé de la carrière (caryā) du Bodhisattva. Le § 3 du chapitre III (Ways of practising the right path) est un exposé doctrinal de la pratique.

Beaucoup plus complexes les discussions sur la bhūtatathātā ou « suchness », qui remplissent la majeure partie du traité : elles sont très précieuses si on considère notre pénurie en renseignements exacts sur cette ontologie idéaliste (voyez cependant Wassilieff et Fujishima, p. 76 et suiv.) ; elles n'acquerront toute leur valeur que le jour où elles seront, pour l'essentiel, traduites en sanscrit et mises en rapport avec les sūtras dont elles dérivent.

Je n'essaierai pas de résumer ce système philosophique, beaucoup plus serré que la lecture de la Prajñā, du Saddharmapuṇḍarīka ou du Laṅkāvatāra ne permet de le soupçonner. Disons en un mot que la thèse est essentiellement celle des Vijñānavādins : le *saṃkleṣa* (obscurcissement) et le *vyavadāna* (purification) de la pensée pure et vide. Le texte de M. Teitaro Suzuki doit être médité, cela va sans dire ; mais le lecteur est payé de ses peines.

(N'oublions pas que les Tibétains connaissent un Açvagoṣa le jeune, Tār. p. 102) :

1. Çatapañcāṣatikā nāma stotra. — Tār. p. 91, 312, Tandjour, Bstodthsogs, I. (Feer, p. 357, n° 37) et Mdo I.

2. Gaṇṭistotragāthā (Gaṇṭi° ?)

3. Çrīmahākālatantrarudrakalpamahācmaçānanāmaṭīkā gurupañcāṣatika (cf. Nanjio 1080 ?)

4. Saṃvṛtibodhicittabhāvanopadeṣavarṇasamgraha.

5. Paramārtha°.

6. Daçakuṣalakarmapañirdeça (Sic. — Cf. Nanjio 1379).

7. Çokavinodana aṣṭākṣaṇakatā (Sic).

8. Buddhacaritamahākāvya (Tandjour, Mdo, XCIV. — Tār. p. 312).

Ajoutons quelques remarques de détail.

La plus importante vise « les cinq noms différents donnés au moi » (p. 76). Cette énumération nous est fournie par le *Laṅkāvatāra* p. 43 (Buddhist Text Soc.). Il faut effacer le point d'interrogation, de demie incrédulité, qui suit le terme « *karmavijñāna* » ; « *pravṛttiv* » est exact ; par « *representation-consciousness* », il faut entendre le « *khyātiv* » ; la « *particularisation-consciousness* » est le « *vastuprativikalpav* » ; la « *succession-consciousness* » s'appelle, je crois, de son vrai nom « *jātiv* ».

Les 4 miroirs (pp. 69, 70) rappellent l'*ādarṣa[na]jñāna* de Fujishima p. 95, et le VII<sup>ème</sup> chap. de la *Nāmasaṅgīti*.

pp. 49, 114. *samyaktvaniyatarāci*, *mithyātvaniyata*°, *aniyata*°, *M. Vyut* 95. cf. *aniyatagotra* ; *M. Vyut*. 61 (*Ākṣās*. 8. s. *Laṅkāvat*. 68. *Bodhic. p.* I, s, III, 23 etc).

pp. 78 et suiv. A l'expression « *perfuming* » correspond le sanscrit « *vāsanā* ».

pp. 64. 94. « *Bodhisattvas who have just entered their course* », « *novice Bodhisattvas* » = *ādikarmikabodhisattva*.

56. *M. Teitaro Suzuki* traduit le mot *nien* (gnien), p. 153, par *smṛti* (= subjectivity, subjective state). Il est bien douteux que l'original ait porté *smṛti*. — Peut être *vāsanā* ; voyez p. 66 et la phrase connue : *anādir avicchinna pravāhā bhedavāsanā* . . . ; *wang-nien* = *mithyāvāsanā*, *nien-hsin* (sin) = *nien*.

p. 53. (61). La *bhūtataṭhatā* (*nirvāṇa*, *dharmakāya*, *paramārtha*, *tattva*) n'est pas distincte du *saṁsāra* ; voyez *Laṅkāv.* 48. 6.

62. Le commentateur du *Bodhicaryāv.* (ad I, 1) propose notamment pour *Dharmakāya* l'explication : canon de la loi, ensemble des *sūtras*. — *Kāya* signifie en effet collection (*balakāya*). Par le fait, la loi et la *bhūtataṭhatā* sont connexes sinon identiques.

64. L'expression « *Bodhisattvas of the Dharmakāya* » est, du moins pour moi, nouvelle.

66 et suiv. Il est bien difficile de distinguer cette doctrine de la thèse védantique. La remarque, faite souvent, s'impose ici avec une nouvelle force. — Nous ne devinons pas les termes sanscrits qui correspondent à ces expressions « *enlightenment a priori, a posteriori* ». La conjecture *buddhi*, p. 152, paraît

- peu heureuse, — (tcheng-chiao = bodhi, Eitel, s. voc.), — peut-être, tout simplement, jñāna et ajñāna.
71. Les trois aspects du « non-enlightenment » (ou saṃkleṣa) sont, je crois, la connaissance (saṃvitti), le sujet (grāhaka) et l'objet (grāhya) de la connaissance. — Voyez *Sarvadarś.*, 1858, p. 16 in fine. — Je crois qu'il faut entendre dans le sens d'un procès purement idéaliste ce que M. T. Suzuki appelle « ignorant action », cette action consistant dans cette « ideation » inconsciente qu'il faut bien placer à l'origine (voyez, p. 76, Karmavijñāna).
- 72-73. L'énumération des six états de connaissance ou d'activité (sensation, memory, clinging, . . .) est nouvelle.
- p. 77. ad finem. Je lirais volontiers : sarvasattva-avidyāvāsanāva-  
cāt . . . ; mais voyez p. 78. 15.
- 78 l. 2. 4 disturbed = saṃkliṣṭa, quieted = vyavadāta.
78. 6 through their succession-consciousness : vijñānapravāhava-  
cāt ? — Mais voyez ci-dessus p. 356, l. 8.
80. La définition des deux espèces de souillure (kleṣa, rañjana ?), fournie en note, est parfaite. Reste à déterminer la traduction sanscrite. — La théorie des Bhūmis qui marquent le dégagement progressif des deux souillures, est aussi très intéressante : mais les termes techniques nous échappent.
- 84 et suiv. — Analyse très fine du grand problème métaphysique. L'avidyā étant posée — (comment ? n'attendons pas qu'Açva-ghoṣa nous l'explique) — quels rapports existent entre la Bhūtatathatā et l'Avidyā, entre l'intelligence active, c'est-à-dire, la pensée inconsciente ou « l'ideation » à son stage rudimentaire (karmavijñāna) et le monde extérieur créé par cette pensée ? Ces rapports expliquent le procès du saṃsāra et de l'illumination, ils justifient les affirmations antithétiques de l'école : l'identité et la non identité de la Bhūtatathatā et du Saṃsāra, des êtres quelconques et des Bouddhas.
90. La distinction du *hetu* et des *pratyayas* est précieuse. — Le rôle attribué aux Bouddhas, dont l'intervention est un des « pratyayas » du salut (cf. p. 127), s'accorde avec la mention, relevée par M. T. S., des doctrines de la Terre pure (Sukhāvātī). Il importe de signaler un grand nombre de notes ou de passages

intéressants. Citons notamment : tathāgata (54, 65), les deux espèces de « phala » (101), sācra, anācra (74, 88), cittotpāda (89, 91, 113, 127), les Bouddhas en tant que kalyāṇamitras, quelque fois parents, amis, quelquefois ennemis (92), sukhāvati (50), samādhi (« mental equilibrium » ?, p. 135), dhāraṇī (p. 136, « any epigrammatic proposition which will serve as a key to the deep significance of the Doctrine » ; cf. Fujishima 59, 64 et la Vajraṃśādhāraṇī, etc.), citta, vijñāna (75), sarvākārājñātā (125), la perfection atteinte au bout de trois asaṃkhyeyakalpas (124), — même donnée dans Takakusu, I-tsing 197 ; la huitième bhūmi (120, note), — ākāṣa (107), āṇas et kṣaṇas (105).

Les index donnent une idée suffisante de la richesse du texte ; ils sont commodes et, peu s'en faut, complets.

L'exécution matérielle de l'ouvrage mérite des éloges presque sans réserve. On est d'autant plus surpris de cet avertissement : « C et Ç ont été employées *indiscriminately*. » Pourquoi ? Les brèves sont quelques fois marquées longues ; saṃvṛttisatya est une lecture incorrecte (p. 38). Dans l'index, lisez aṣubhasaṃjñā, kṛtsnāyatana.

\* \* \*

*Si-do-in-dzou* : Gestes de l'officiant dans les cérémonies mystiques des sectes Tendai et Shingon (Bouddhisme Japonais). D'après le commentaire de M. Horiou Toki supérieur du temple de Mitani-dji ; traduit du japonais sous sa direction par S. Kawamura ; avec introduction et annotations par L. DE MILLOUÉ, conservateur du Musée Guimet. — Bibliothèque d'Études du Musée Guimet, vol. VIII. p. XIX, 254.

Nous aimons à rendre hommage au zèle et à l'érudition avec lesquelles M. de Milloué a poursuivi la difficile publication de ce précieux volume, et arraché à la piété inquiète des prêtres japonais un commentaire très intéressant, contribution capitale à l'histoire de la liturgie bouddhique. Il n'entre pas dans notre pensée d'en esquisser la description : M. de Milloué la fournit en termes excellents ; et d'ailleurs, trop évidemment, l'heure n'est pas venue

où l'on pourra, sans excessive témérité, le comprendre dans toutes ses parties et l'expliquer.

Signalons seulement quelques rapprochements, évidents ou vraisemblables, entre cette liturgie japonaise et les données indiennes, ... et qu'on nous permette aussi quelques critiques (1).

p. IV, l. 5. « .... l'on n'a que des données fort incomplètes sur les sūtras tantriques, très rares dans nos bibliothèques, dont il n'a été traduit que quelques fragments ». Les tantras abondent dans nos bibliothèques, notamment dans celle de Paris ; les grands recueils tibétains en sont pleins.

p. VI, l. 4. On peut suggérer l'expression *krama* comme à peu près équivalente à « Dô » = « étage, classe, degré, chemin, rite » = chinois Tao (2). Le mot rite, — et c'est bien de rites qu'il s'agit ici, — est mieux traduit par *kriyā* ou par *vidhi* ; mais chacun des Dôs comporte plusieurs vidhis.

p. IX, l. 3. « .... contrairement à ce qui se passe dans les rites du *kālacakra* népalais et tibétain et dans ceux du tântrisme brâhmanique qui visent principalement à l'obtention d'avantages matériels et personnels, la magie du tântrisme japonais est d'une

(1) Le document original comprend 5 volumes ; les 4 premiers traitent in extenso de chacun des 4 rites ; le dernier est une sorte de table des matières : il est reproduit dans le présent livre. — L'éditeur ne nous dit pas si le commentaire fourni par M. Horiou Toki s'appuie sur les explications des 4 premiers volumes. On peut le supposer. — Mais pourquoi négliger les fragments exégétiques qui précèdent dans notre texte chacun des quatre Dôs ?

Dans le corps de l'ouvrage le nom chinois de la *mudrā* est reproduit d'après la photographie : d'où des lectures incorrectes dont M. Maurice Courant a rectifié quelques-unes. Un détail curieux : en tête de chacune de ces annotations figure un n° d'ordre ; il y a quatre séries 1 167, 1-136, 1-11, 1-74. L'éditeur a établi une numérotation continue en chiffres arabes : d'où une bizarre contradiction depuis le n° 168. — Le chiffre chinois devait être supprimé puisqu'on ne tenait pas compte de sa valeur ; — les quatre parties, les quatre rites sont indépendants.

Soyons indulgents aux fautes d'impression ; mais *vinayāka* pour *vināyaka* (pp. 10 et 222), *sabta* = *ṣabda* ? (70 et 221) sont regrettables : *°vijāya* = *°vijaya* (p. XIV), *Māyāyana* = *Mahāyāna*, etc.

(2) Le caractère correspondant se lit dans la reproduction photographique, assez mal formé, à droite de la *mudrā* dite n° 317.

nature remarquablement pure et élevée dans ses aspirations, marquée au coin de l'altruisme le plus absolu ». Dieu me garde de dire du mal du tantrisme japonais ! — Mais encore faut-il noter 1° que l'altruisme mystique est mental par définition. [M. Waddell fournit un spécimen des « horse-papers » que les Lamas abandonnent à l'ouragan pour venir en aide aux voyageurs : leur hospitalité n'est pas en général très appréciée], 2° que les tantras népalais pensent à la grande affaire qui est la « Buddhification ». Les Tibétains n'ont, je crois, rien inventé dans cet ordre d'idée, ni non plus les Japonais : du moins ça en a bien l'air.

p. XIII, n. 1. La hiérarchie des Dhyānibuddhas et de leurs Bodhisattvas, est une donnée bien connue du Bouddhisme indien ; de même la répartition des points cardinaux entre les Bouddhas.

p. XIV, l. 5... « Il paraît probable que ces Bodhisattvas féminins sont en réalité des Apsaras » : ce sont les quatre Bodhisattvas « de joie ou de musique, de guirlandes ou de fleurs, de chant et de danse, chargés de récréer les Bouddhas ». — (Voyez n° 256 et suiv.) Cp. peut-être les déesses dont parle Waddell, *Lamaïsm*, p. 366 dénommées gītā, puṣpa, etc.

l. 15. Acala peut sans doute être indentifié à Hayagrīva ; mais il ne semble pas que Waddell établisse cette équivalence (*Lamaïsm*, p. 364 ; voyez Grünwedel, *Mythologie* p. 165).

p. XVI, l. 11. Sur le mot samaya, voyez une autre transcription, Eitel, s. voc. ; — le mot signifie bien : école ; saṃvara (cf. « vœu fondamental ») a des emplois très analogues à celui que supposent les expressions « samaya de colère », etc. ; par exemple : ṣṛīca-krasaṃvara (Grünwedel, *Myth.* p. 107, fine).

p. XVIII, l. 15. L'école du Kālacakra n'est qu'une des branches du tantrisme.

page 1. Sur l'école Shin-gon-shū, voyez Fujishima, *Bouddh. japonais*, p. 96 ; sur l'école Ke-gon, *ibid.* p. 59-69 ; sur l'école Ten-dai, p. 69-81.

p. 2. notes 4 et 5. — Les termes « petit véhicule », « grand véhicule » proposés comme traductions des expressions « Kengniô » « Mikiô » doivent être compris dans un sens spécial, voyez Fujishima, p. 85 (avec les lectures Ken-kyo, Mitsou-kyo).

p. 3, l. 7 : Mystères du corps de la parole et de la pensée, Fujishima, pp. 96-97 ; Études et Mat. pp. 146 et suiv..

p. 3. l. 18 : « Les actes par lesquels le prêtre devient une incarnation de Bouddha consistent donc à accomplir ces trois mystères : mais nous ne nous occuperons ici que du troisième, celui des Sceaux ». L'expression : « devenir une incarnation de Bouddha », est inexacte ; Fujishima dit très bien (p. 97) : « la nature des mystères des êtres vivants n'est pas originellement différente de celle des mystères de Bouddha ». (Voyez d'ailleurs p. 91 du présent livre).

p. 7. l. 1. Taidzôkaï (plus haut, p. 2. 3 : Taïdzo-kaï) = monde de la forme (?) = garbhadhātu, c'est-à-dire les 5 premiers éléments, terre, eau, feu, air, éther, cf. Fujishima p. 94.

La trad. Kongokaï = Monde de la loi, est à écarter : car kongo = vajra et non pas = dharma. — Le vajradhātu est le sixième élément, connaissance, sagesse (Fujishima 94, 98) = prajñā. Mais il ne faut pas oublier que le vajradhātu = le garbhadhātu : la connaissance se divise en cinq sciences auxquelles correspondent les cinq éléments (Fujishima, p. 95).

Le Dharmadhātu est autre chose en apparence (cf. Fujishima p. 96) : à savoir la triple équivalence du corps, de la voix et de la pensée : mais cet aspect des choses est provisoire comme les deux autres, la vérité étant dans la synthèse.

N° 5. Cp. *Pañcakrama*, I, 10 : anena krodharūpeṇa ākṛṣyaivaṃ vināyakān/kīlayed vidhivat sarvān.....

N° 8. Le Fo-kiao-tse-tien (cité par Chavannes, *La première inscription chinoise de Bodh-Gayā*, p. 10) donne une explication très satisfaisante des termes *tch'an hoei* : « Le mot sanscrit est tch'an-mo (kṣamā) ; cela signifie : se repentir de ses fautes. Le sanscrit et le chinois sont mis en œuvre simultanément, et c'est pourquoi l'on dit *tch'an hoei* »

N° 9. Voyez Eitel, s. voc trividhadvāra. — M. Chavannes me fait part de la référence : trad. d'I-tsing, p. 171, n. 2.

N° 22-30. Ces neuf mudrās accompagnent et rendent féconds une série d'actes pieux qui nous sont familiers : les actes qui ouvrent la carrière du Bodhisattva et que le fidèle doit répéter tous les jours. On peut traduire, sans trop se hasarder : vandanā (22), pāpadeṣanā (23), ṣaṣaṇagamana (24), ātmabhāvaniriyātanā (25), bodhicittotpāda (26), anumodanā (27), yācanā, adhyeṣaṇā (28, 29),



pariṇāmanā (30). Les termes chinois sont pour les n<sup>os</sup> 27, 28 et 30 identiques à ceux qu'a expliqués M. Chavannes, respectivement n<sup>os</sup> 3, 2 et 4 de l'article sur la première Inscription de Bodh-Gayā. L'équivalence sanscrite résulte dans certains cas non seulement du commentaire mais encore du sens immédiat des mots : soei-hi = anu-modanā.

Notons d'après une communication que veut bien me faire M. Ch. qu'au n<sup>o</sup> 24, le mot *koei* est le terme qu'on emploie dans la formule des trois refuges ; pour le mot *yi*, voyez trad. d'I-tsing p. 1<sup>re</sup> 4, n. 5 ; pour l'ensemble de l'expression, Eitel, s. voc. triṣaraṇa. — Ad n<sup>o</sup> 26, nous avons bodhihṛdaya. — L'équivalent sanscrit de *Yang-pien* (procédé) est *upāya*, du moins dans l'expression upāyakauṣalya (Aṣvaghōṣa, Teitaro Suzuki, p. 152).

N<sup>o</sup> 42. La traduction *cakra* est justifiée par l'expression kāya-cakra (*Pañcakrama*, I, 37), mais nous avons kāyamaṇḍala, I, 69. Voyez ibid (I, 19-22) les maṇḍalas des cinq éléments (voir infra, note ad 51) ; ceux-ci correspondent aux skandhas, aux indriyas et aux jñānas (I, 39-42 ; Fujishima 95 ; *Nāmasaṃgīti*). Voyez le skandhanyāsa I. 55 et suiv. : rūpa (terre) : mūrdhani ; saṃjñā (feu) : mukhe ; vedanā (eau) : nābhau ; saṃskārāḥ (vent) : pādadvayā ; vijñāna (prabhāsvara = espace) : hṛdaye. La concordance est loin d'être parfaite.

N<sup>o</sup> 48. « Il a procédé en détail à la purification de cinq parties déterminées de son corps ; il lui reste encore à faire la même opération pour douze autres parties. » Cela n'est pas exact : les mudrās 43-47 purifient les éléments qui constituent le corps et non des parties déterminées : le nombril, la poitrine etc., points d'application des mudrās 43-47 sont repris dans l'énumération 48.

N<sup>o</sup> 49. Faut-il entendre le bīja : A, symbole du vide (*Pañcakrama*, II, 42, *Lalitavistara* 145. 6 ; *Et. et Matériaux*, 90, n. 3 *Nāmasaṃgīti*, Vajradhātumahāmaṇḍala, stance 1) ? — Quant aux cinq rayons, qui constituent un arc en ciel (cakracāpavat) et correspondent aux cinq Bouddhas, nous les connaissons : voir not. *Pañcakr.* II, 16, V, 32.

N<sup>os</sup> 54-59. C'est bien, et dans l'ordre, l'énumération des maṇḍalas du *Pañcakr.* I, 19-22

N<sup>o</sup> 60 Cp. *Pañcakr.* I, 72 et suiv. (il faut lire : tanmadhye'dhi-

patiṃ cinted ātmānam ca purahsthitam/dvātriṃcallakṣaṇadharaṃ  
vyañjanāḡtibhūṣitam.

N° 64. Cf. *Pañcakr.* I, 223 : kaṇṭhe ṣaṅkhaṃ vicintya....

N° 65. Cf. *Pañcakr.* ibid. : padmaṃ aṣṭadalaṃ cinted..

N° 71. Charité de la destruction de la peur = abhayadāna.  
La référence au *Lotus*, p. 402, est hors de place.

N° 75. Cf. *Pañcakr.* I 84-89 : vinyasya hṛdaye mantrī ṣaṣṭibimbam samujjvalam.... huṃkāraṃ pañcaraṣṡmikam. — Sin = citta mais cf. n° 86.

N° 88. Nous avons Samantabhadra ; quant à *jou-yi-tchou*, c'est peut-être simplement maṇi ; voyez Eitel, sub. voc. — (communiqué par M. Chavannes).

N° 96, 241. Tao-tchhang = Bodhimaṇḍa (Chavannes).

N° 105 (cf. n° 36, 51, p. 137 *in fine*), note : « *Ra*, mot sanscrit, qui signifie « chaleur, combustion », ce qui explique comment le bouddhisme mystique a pu le prendre pour équivalent et symbole d'Agni ou du feu ».

Si *ra* existe dans la langue, ce qui est au moins douteux, il a été un bīja avant d'être un mot. Voyez *Rāmatāpanīya Up.* Weber, pp. 290, 293, 318 : ra = vahni, agni, krodhīnī, jyotis, tejas, anala. *Pañcarātra* 2, 5, 47 = vahni ; raṃ = tejas ; étym. de Randalā (Cat. Aufrecht). Aux autres « consonnes liquides » correspondent les autres éléments : y = vāyu, l = bhū, v = ambhas. Voyez aussi les spéculations sur le rakāra dans les sources étudiées par Aufrecht. — Que le Bouddhisme tantrique a adopté ces bījas, la chose est prouvée par les lexiques cités dans *P. Wort.* — Voyez les bījas, yaṃ, yā, ya, yāḥ, raṃ etc., employés dans l'offrande de l'univers (*Et. et Matériaux* pp. 224-225) ; le maṇḍala qui procède de raṃ est triangulaire : il est assez bizarre que nous ayons : lāṃ = bhū, m° = toya, y° = agni, bhām = cala ; peut-être le texte est-il corrompu. Les yoginīs qui correspondent à ces bījas et à ces éléments, peuvent être identifiées aux déesses Pāṇḍarā, Locanā, Māmakī, et Tārā (*Pañcakr.* p. 25, l. 94) = feu, terre, eau et vent.

N° 125. tch'eng = siddha.

N° 159 = utsarjana ?

N° 195. Lisez « vainqueur des trois mondes ».

N° 202, 203. Ta-yu, Ta-lo. Le commentaire porte à faux. L' « a-

vidité » dont il s'agit est l'amour sexuel et tantrique ; le « grand bonheur » ne peut être que le « mahāsukha ». Voyez Couvreur, p. 257<sup>b</sup>. — On peut proposer l'équivalent sanscrit : ārāgaṇa, anurāgaṇa. — A ces rites d'amour l'ascète procède « vajrasattvapade sthitaḥ ».

N° 231 cf. *Pañcakr.*, I, Comm. l. 6.

N° 244 cf. *ibid.* I, 24 : kūtāgāraṁ caturaṣṭram, caturdvāram.

N° 260 et suiv. Cf. *Bodhicaryāḥ*. II.

N° 264. Les quatre nourritures, cf. *Dharmasaṁgraha*, § 70.

Page 137, homakarman, *Pañcakr.*, I 225, II 60. — Le Ms. Or. 144 de la collection de M. Bendall : *Homapañjika*, représente une tradition apparentée à celle du Si-do-in-dzou. (Comm. par M. B.)

N° 306. = karmanātha (*Pañcakr.* p. 23, 26). — « karmavajrasa-mādhisthaḥ ».

Page 147. Sur les trois classes de Bouddha, de Vajra, de Padma, voyez Fujishima, p. 93.

N° 334. cāsanasya cirasthitiḥ.

N° 354. = vajrajāla.

\* \* \*

*Dictionnaire tibétain-latin-français*, par les Missionnaires catholiques du Tibet. Hong-Kong, Imprimerie de la Société des Missions Étrangères, 1899, pp. XII-1087.

Les défauts, ou pour mieux dire les lacunes de ce Dictionnaire, sont trop visibles : les auteurs en sont à peine responsables, car la littérature tibétaine, si riche en œuvres d'un capital intérêt, nous demeure à peu près inconnue. Les travaux de Foucaux n'ont eu aucune influence sur le développement de la lexicographie : n'est-il pas manifeste que le seul texte du Lalitavistara pourrait nous munir d'un vocabulaire tibétain-sanscrit presque complet ? De même sont restées stériles les autres traductions. Les missionnaires du Tibet, et leurs collègues MM. Desgodins et Giraudeau qui ont coordonné les données accumulées par un long labeur anonyme, se sont placés à un point de vue pratique : les écritures bouddhiques les préoccupent moins que le tibétain usuel et vraiment vivant de la langue parlée et de la littérature profane. Ils n'en ont pas moins

tenu à honneur, non seulement de reprendre les résultats classés par leurs devanciers, mais encore de dépouiller plusieurs lexiques inutilisés jusqu'ici. La contribution qu'ils apportent à notre connaissance du panthéon bouddhique n'est pas négligeable ; plus important le travail qu'ils ont accompli pour le Folk-lore.

« Nous ne savons pas le sanscrit ; nous l'avouons humblement ». Le plus modeste « sanscritiste » aurait été un collaborateur précieux. Prouvons par quelques exemples la nécessité de la connaissance du sanscrit. Nous lisons s. voc. *skye-mched* : « animus et 5 sensus (??). Sed sic describuntur a Lex. 1° nam-[m]kha-mtha-yas... caeli, aeris immensitas, 2° ... entium immensitas, 3° ... vacui universalis immensitas, 4° hdu-çes-med-sre-gzugs-skye-mched : materiale chié-kié, i. e. chaos. — Mu-bzi : isti sunt 4 fines (c.-à-d. probablement : tels sont les 4 objets sur lesquels s'exercent l'âme et les cinq sens ». — Posons l'équivalence *skye-mched* = *āyatana*, et tout devient clair. La définition : « animus et 5 sensus » est excellente : *çakṣuḥ-çrotra-ghrāṇa-jihvā-kāya-mana-āyatanāni* (*Dharma-S.* XXIV) ; et l'énumération des quatre āyatanas est non moins classique : soit avec quelques variantes les āyatanas dont parle Wassilief, *Bouddh.* p. 240. Wassilief fournit un moyen de contrôle : le n° 2 est certainement incorrect ; il faut lire rnam-[çes] mtha-yas, ce qui donne : *vijñānānantyāyatanam āyatana* des *gränzenlosen Wissens*) ; le n° 4 paraît compromis sans espoir, mais les premiers mots nous donnent *saṃjñā* (hdu-çes) et la négation *med* (keine Vorstellung) nous fait retrouver le « *nevasaṃjñānāsaṃjñāyatanam* » dont parle Childers p. 265, en nous renvoyant au mot « *arūpabrahmaloko* » où nos quatre āyatanas sont énumérés dans l'ordre.

Nous lisons, p. 1014<sup>a</sup> *in fine* cet épithète de Bouddha : « *pha-rol-phyin* bcu *hehañ-ba* » avec la traduction : « 10 alterius vitae aditus tenens, i. e. decies incarnatus et liberatus ». Le chiffre 10 mettra immédiatement l'indianiste sur la voie de la solution ; et s'il a sous la main le dict. de Schmidt, il trouvera l'équivalence : *pha-rol-tu-phyin* = *pāramita* (sic). — De même les autres épithètes ; « qui fuit victor » = *bhagavat* ; *rañ-saṃs-rgyas-pa* signifie, non pas « Per se Buddha, Bouddha par soi, par nature », mais bien « *Pratyekabuddha* ».

Sur la foi de Schlagintweit, les douze nidānas (p. 420) : « les douze preuves du système appelé petit véhicule » ; « *Phyags-pa-thog-med* = *fundamentum systematis rnam-hbyor spyod-pa circa 150 post X<sup>m</sup>*, principe d'un système philosophique » Lisez : « *lphags-pa thogs-med* - et *rnal-hbyor spyod-pa* : Il s'agit d'Asaṅga et des *Yogācāras*.-La date est fantaisiste.

Ces observations faites par acquit de conscience, (elles se ramènent toutes à ce principe que les termes techniques du bouddhisme tibétain sont intelligibles sans le secours du sanscrit, et aboutissent à cette conclusion que le lexique de Schmidt est à certains égards supérieur à celui de Jäschke), il nous reste, tâche beaucoup plus agréable, à faire l'éloge du nouveau dictionnaire. Le lexique est largement enrichi ; les mots sont traduits avec précision ; les formes grammaticales sont clairement ordonnées, et pour ce qui regarde le Bouddhisme, l'analyse des composés est poussée si loin par le seul secours du tibétain que l'indianiste pourra aisément ou corriger ou compléter la traduction. Prenez par exemple l'admirable étude sur les prépositions sanscrites qui constitue le VII<sup>me</sup> Appendice à la Grammaire de Foucaux (1858 ; bien supérieure à celle de Jäschke 1865-1883) ; et faites la contre épreuve au moyen du présent dictionnaire : vous serez surpris de voir combien le déchet est mince. Les mots, qui apparaissent comme figés dans leur adaptation étroite au but poursuivi par les traducteurs bouddhistes, reprennent dans ce Dictionnaire une existence propre ; et c'est de la plus haute importance.

Le présent livre n'est pas, au point de vue des orientalistes, le lexique définitif ; mais je ne doute pas qu'il soit, à meilleur titre que ses devanciers, désigné pour servir de base au travail qui s'impose désormais : le dépouillement des glossaires bilingues, la lecture de quelques textes tibétains à la lumière des originaux sanscrits et chinois ; — de telle sorte qu'on puisse arriver dans quelque cinquante ans à la constitution d'un thesaurus sanscrit-tibétain-chinois, qui permette enfin la lecture féconde et rapide du *Tripiṭaka* du Nord. Le dictionnaire des Missionnaires catholiques du Tibet ne sera, je crois, ni corrigé, ni refait avant que cette tâche soit achevée ou sérieusement amorcée.

*Der Frühlingsmythus der Kesarsage*, Ein Beitrag zur Kenntnis der vorbuddhistischen Religion Tibet's, par H. FRANKE, Missionnaire de la « Brüdergemeinde » à Khalatse (Ladak), Mémoires de la Société Finno-ougrienne, XV, Helsingfors, 1900. — VI, 2, 54, 51.

Ce volume comprend le texte et la traduction d'une légende recueillie par l'auteur d'après une double tradition orale dans cette partie du Tibet qui jouit de la paix britannique. Cette légende est une des nombreuses histoires que le peuple raconte sur Késar, dans lequel l'auteur reconnaît avec ses sources anonymes une personnification du printemps. Késar est encore bien d'autres choses. Les éléments du récit sont surtout mythologiques : il fournit matière à de nombreuses et curieuses remarques sur le monde des dieux, le monde des eaux et le monde terrestre.

Rien de bouddhique assurément dans la trame du récit, rien même qui paraisse hindou ; encore que des affirmations de ce genre soient dangereuses. L'hostilité au bouddhisme est manifeste : Quand le Dieu va s'incarner, (ou plutôt prendre la forme humaine, car ces dieux boivent du thé et de la bière), son père lui recommande d'acquérir un cheval prompt à la fuite, une flèche qui revienne à l'arc, et un couteau contre les méchants et contre Bouddha. [D'autres passages relevés par M. F., p. 30, sont démonstratifs] — Ces instruments de prix, le Dieu en fait l'acquisition sans peine : il se laisse manger par un ogre et obtient aisément, hôte incommode dans l'estomac de « Za » (mangeur), tout ce qu'il lui faut : pour sa peine, il donne à l'ogre la lune et le soleil comme nourriture pendant un an. — Il serait long de raconter ses aventures jusqu'à l'époque de son mariage qui clôt le récit. Sa fiancée se nomme « hbru-gu-ma » ce qui veut dire « la petite semence ». Plusieurs fois l'amant se dérobe : ainsi fait le printemps tibétain, comme le remarque M. Franke.

Plusieurs noms sont d'aspect bouddhique : non seulement Cho-rol (chos sgrol ?) qui fait penser au Dharma et à Tārā, mais aussi Dongrub, le dieu incarné en Késar, qui rappelle siddhārtha (Grub-don) ; mais ce sont là de très légères indications ; tandis que les éléments non-bouddhiques ou prébouddhiques dominent et le récit

et les épisodes. — La rédaction actuelle cache, la chose est certaine, un folk-lore très archaïque, une religion naturaliste et primitive. L'influence exercée par ce milieu sur le Bouddisme local peut être affirmée *a priori* : il y aurait d'ailleurs mauvaise grâce à contester à M. F., sinon l'absolue sécurité de ses observations sur ce point, du moins leur singulière utilité.

Le texte (pp. 1-22) constitue un des rares spécimens que nous possédions du dialecte du Ladak. On sait que les renseignements fournis par Jäschke ont été, en ce qui concerne cette langue, complétés par M. Franke lui même dans sa *Ladakhi-Grammar*.

Suivent un index des noms propres (pp. 23-28) et un répertoire des mots et des formes rares (pp. 29-34). A propos du mot *gliñ*, l'auteur remarque « Signifie dans la langue contemporaine *continent*. Ce sens a dû se développer peu à peu... ; doit être traduit dans la légende de Késar par terre ». — La signification *continent* dérive manifestement de l'identification bien connue avec *dvīpa*. Les expressions *gliñ-yul-la*, *lha-yul-nas*, sont une preuve de l'influence indienne ; on les dirait traduites : *pr̥thivīṣaye*, *devaviṣyāt*. — Remarquons l'explication du terme *rgyal-lham* = roi des dieux ; M. F. veut que ce mot n'apparaisse régulièrement que dans un complexe où il est suivi de *Ke-sar* = roi des dieux ou Késar ; la syntaxe, en tout cas, est indépendante de la règle classique.

La traduction (pp. 1-18) serait plus intelligible si le texte allemand (il a été imprimé à Darjeeling !) était plus correct.

Suivent des extraits complémentaires, empruntés à d'autres sources orales et une série d'études (pp. 21-31) sur la Mythologie : le mythe du printemps, le mythe de l'automne, les périodes du monde, le schamanisme, la renaissance (transmigration), les rapports avec le folk-lore indo-européen, l'origine pré-bouddhique de la légende. — Nous en avons dit plus haut l'intérêt. — Je note p. 27 une référence à Nala et Damayantī : je ne demande pas mieux que de reconnaître en eux le printemps et la terre.

L. V. P.

LES MYSTÈRES  
DES  
L E T T R E S   G R E C Q U E S

d'après un manuscrit copte-arabe

DE LA BIBLIOTHÈQUE BODLÉIENNE D'OXFORD.

(Fin.)

---

(-δθ-) πμερϣτοοϣ ητομος·

οταποδεξις же οτ μονον πμϣστηριον μπεϣ̄ς πετ-  
οτωνηρ μμοϣ εβολ ησι πττοπος μη несχнма ητε ηςραη  
ηαι ητε πιαλφавнта· αλλα οη пран ητεϣβινщаже·  
πρω̄η ποτωт петоттащеоеиш μμοϣ·

---

QUATRIÈME PARTIE.

On démontre que non seulement le mystère du Christ est figuré par la forme de ces lettres de l'alphabet, mais que la même chose est proclamée par le nom dont on les appelle.



отномос тенот ми отъази<sup>(a)</sup> епанотс аџ (*sic*) та-  
 роот ератот нтефтеис нпρωме нζωκραφος δε ми  
 пречѣтѣнос нте нристORIA нтаѣщопе· жекас ρικων  
 нм· ми стѣли нм· н еине нм· етѣ нртсон епсмот  
 нотот· еите отрро· еите отархєєеретс (*sic*) еите полис·  
 еите зωон ρинзωон· еите тпє· еите пкаρ· еите ке ρωβ  
 ρολωс етретѣтѣнос ероџ· аѣω нсекω ерраи нте пи-  
 графн мпаи аѣω нтотєине еротн мптѣнос нѣικων  
 мпесран ми тесморфн аѣω нсе отωнρс еѣол калωс·  
 щѣе нан ρωон нрикων ми мморфн нтенесраи  
 мпаλφавнта нтенкааѣ ерраи калωс ми неткеран  
 етѣ нрикων аѣω нтѣнос аѣω нсєχнма ннерѣнѣ  
 мпєωнт· ете кайне нтаѣщопе еѣолритм пнотте ρн

(a) *Sic*, pour τῆς.

C'est une loi et une règle bonne, établie pour tout des-  
 sinateur ou tout peintre d'histoire (1), qu'il s'agisse d'une  
 image, d'une statue, d'une représentation figurative quel-  
 conque, soit d'un roi, soit d'un grand prêtre, soit d'une  
 ville, soit d'un être vivant d'entre les vivants, soit du  
 ciel, soit de la terre, soit de tout autre objet, de faire figu-  
 rer sur ce dessin et de tracer à la fois l'image et le nom  
 qui désigne clairement l'objet représenté (2).

Il nous faut également proposer les images et les formes  
 des lettres de l'alphabet en même temps que leurs noms,  
 images (3) et types et figures des œuvres de la création pro-

(1) Litt. « la *nature* des dessinateurs et figurateurs des histoires. »

(2) Passage très embrouillé à raison de l'abus du pléonasme et du syno-  
 nyme. Litt. « qu'ils représentent sur lui et qu'ils placent sur ce tracé et  
 qu'ils imitent, dans le type, l'image et son nom et sa forme afin qu'elle  
 apparaisse clairement ».

(3) Grammaticalement cette locution *εἰς ἑκάστην* peut se rapporter  
 soit aux noms des lettres, soit aux noms et aux caractères à la fois.  
 L'auteur vise ici spécialement la confirmation de sa théorie par l'expli-

тезанмерас (-п-) <sup>(a)</sup> ατω εφηνοντο он еφωш еβολ ρη  
отсми ежосе нѡи пмѡстїрїон мпнотте плогос нтау-  
хїсарз етѣе пенотѡаг' пенѡс їс пєѡхс'.

ατω αλφα мен петѡ нтѡпос мпєнна мпнотте пал  
етна етннѡ ρїхн ммоот' ешшє трєтѣран ероу же  
єωн' етмотте пєпна нтєїре ρн таспє ннєтрос' н нтоу  
єжос ероу же маєї' тєїре γар он етмотте єпмоот  
ммос'.

παλιν он же он етмотте пѣнта' пал етζωκραφєї  
пан ρм пєтѣтпос пнотн мн пкакє' ешшє етρεпѣран  
єроу же θам (-πα-) <sup>(b)</sup> нтєїре γар петѡтмотте пкаρ  
ρн таспє етμμαт'.

(a) En tête de la page (ν) π ις ϡс н

80 Jésus Christ 7

(b) En tête de la page (ν) : ϡ πс ϡс па

8 fils de Dieu 81.

duites par Dieu dans l'*hexuéméron*. Et, de nouveau, on y proclame hautement le mystère de Dieu le Verbe qui s'est incarné pour notre salut, N. S. Jésus-Christ.

L'*alpha*, figure de l'esprit de Dieu qui allait et venait au dessus de l'eau (1), ils devaient l'appeler *sòk*, nom qui désigne l'esprit dans la langue des Syriens ; ou bien *mai*, car c'est ainsi qu'ils appellent l'eau.

De même, ils appellent *bèta* cette lettre qui donne le type de l'abîme et des ténèbres ; il nous faut l'appeler *tham*, car c'est le nom de la terre, dans cette langue.

cation des noms. Il va reprendre sa thèse bien connue sur l'ignorance des Grecs et croit en trouver une nouvelle preuve dans les noms qu'ils ont donnés aux lettres.

(1) Voir plus haut. — L'auteur s'écarte, dans toute cette partie, du but de son traité, qui est de nous expliquer le mystère des lettres *grecques*. Dans la suite, il essaiera de montrer que les noms actuels des premières lettres de l'alphabet sémitique, tels qu'ils existent de fait, ne laissent pas que de renfermer quelque mystère élevé.

пѣамма ѡе ϩωωϩ он етѣмане мпваѡ еташе ϩн  
 ммooт' шше он емоtte ероу же арс' ете пай пе пваѡ  
 нѡе он нѡелѡа пай етѡ нсхнма нтпе нмнѣте мн  
 пваѡ патнаѡ ероу' шше нан он еѣран ероу же сама'  
 нтеѣре гар етмоtte етпе ммoc ϩн ѣаспе нѡтѡт  
 нтенcтpoc' еи он петеoтнѣау ммат' мптѣпoc нѡтѡеи  
 нешше пе еѣран ероу же ѡр' таи гар те ѡе етѡтѣран  
 ероу нтоу нѡтѡеи\* ϩн таспе ненcтpoc'

аѣѡ жекас нненѡ нѡтмннше ншѡже: ѡшѣт ϩн  
 ѡтѣрѣнѣ ѡ пмаисартѣ' аѣѡ нѣнаѣне ан нѡтсѣаи  
 нѡтѡт нте алѣавнѣа ѣе ѡтнѣау ммат' мпρѡѡ ете ѣѡ  
 нау нρѣкѡн' ѡтѣ зѣта<sup>(a)</sup> пай етѡ нтѣпoc мпестерѡма'  
 ceѡммoc ероу ан же cтерѡма ϩн теѣаспе нѡтѡт'  
 ѡѡѡ он ϩѣта пай етѣѡнѣраѣи нан мпмоот' cнаѡ'  
 мн ϣан нте ммooт' нρнѣу ϩн теѣаспе нѡтѡт' нтеѣре

(a) Les lettres *з*, *н*, *ѡ* et *ѣ* sont inscrites en marge.

Le *gamma*, également, qui signifie la terre surgissant des eaux, il fallait l'appeler *ares* du nom de la terre. De même, le *delta* qui est la figure du ciel des cieux et de la terre invisible, il lui faut donner le nom de *sama* ; car c'est ainsi qu'on désigne le ciel dans cette langue propre aux Syriens. *Ei* qui est figuratif de la lumière, il fallait l'appeler *or* ; c'est le nom qu'on donne à la lumière dans la langue des Syriens.

Et pour que nous ne devions pas allonger le discours, considère attentivement, ô toi, l'amateur d'écriture, et tu ne trouveras pas une seule lettre de l'alphabet répondant (par son nom) à la chose dont elle est l'image : le *zeta*, qui est l'image du firmament, ils (les Grecs) ne l'appellent pas *stéréoma*, dans cette langue ; le *heta*, qui nous figure les deux eaux, ne porte pas le nom des eaux dans





тєннѡѡне ϣη οτωηρ εβωλ μμτστирιον етρηп нте  
 п[ε]χς παι нтаϣχοοϣ χє' анок не αλφα' анок не ω'  
 таг те трєрμннєтє пєпран палфавнта нте нрєѡ-  
 ραιος·

алеϥ етє паг не пѣмаѣ мн тєптє·

ѡєѡ етє паг не пнг·

гамєл етє паг не єϣмєρ εβωλρη пєтχосє·

ѡалеѡ етє паг не єтѡпϣωпє мнпєωнт·

єг етє паг не пєϣєпρнтє (*sic*)·

отат етє паг не пмаєп·

зай етє паг не пωηρ·

нѡ етє паг не єϣωηρ·

тнѡ етє паг не ппєтнѡпѡтϣ·

ιωѡ етє паг не пχοєгс нѡє он нѡѡ·

каф етє паг (*sic*) пєпκλнςιαстнς·

ламєѡ етє паг не патмѡт·

retrouverons avec évidence le mystère caché du Christ qui a dit : Je suis l'*alpha*, je suis l'*oméga*.

Voici l'interprétation des noms de l'alphabet des hébreux (1).

*Aleph* signifie la convenance (2) et le fondement ; *beth*, la maison ; *gamel*, rempli de choses élevées ; *daleth*, l'existence de la création ; *ei*, celui qui est en elle (3) ; *waw*, le signe ; *zai*, la vie ; *eth*, vivant ; *teth*, le bien ; *iod*, le seigneur ou Jéhova (4) ; *kaph*, l'ecclésiaste ; *lameth*,

(1) Cette interprétation ne peut se justifier que pour un certain nombre de lettres.

(2) *ѣмаѣ* convenance, accord, peut être pour signifier la cohésion des parties.

(3) *пгнтє* fém. . grammaticalement le mot devrait se rapporter à *σιν-ϣωпє* existence.

(4) Copte ; *ιωѡ*, Jahvé ; arabe : *iod*, c'est le seigneur du tout.

mim ете паи пе еораи ехωϣ аτω ебол ρитоотϣ·  
 ноти ете паи пе пша енер·  
 снмх ете паи пе петахро ми тѣонѣа·  
 (-пд-) ен ете паи пе пѣал ми тмотме·  
 фе ете паи пе про фтотн <sup>(a)</sup> мпшахе·  
 садда ете паи пе тмитме ми паггасмос·  
 кωф ете паи пе птωрем еттахрнѣ·  
 рис ете паи пе тапе аτω тархн·  
 сен ете паи пе етѣнсωтм нса нентолн·  
 ѣаѣ ете паи пе пжон ебол нѣоти тѣнтѣла·  
 теи герминѣа гар нѣеософѣа аτω етѣ ншфнре нте  
 тесми мпран мпота пота ннесраи ет \* рен алфавн-  
 та· паи нта несраи (*sic*) наρχαιος нте πρεβραιος· мен  
 ноти ρωон анон нехристѣанос· шωпе нреϣшенρисе  
 шантотѣаѣт нан еораи ρн ѡтѣнѣтнмеи ната птѣнос

(a) фтотн pour πρῶτον.

l'immortel ; *mim*, sur lui et par lui ; *noun*, l'éternel ;  
*sèmech*, la force et le secours ; *en*, l'œil et la source ; *phé*,  
 la bouche, l'image de la parole ; *sadda*, la vérité et la  
 sainteté ; *koph*, la vocation assurée (1) ; *ris*, la tête et le  
 commencement ; *sen*, l'obéissance aux commandements ;  
*thau*, l'achèvement ou la consommation.

En effet, cette divine (2) et merveilleuse interprétation  
 de l'énoncé des noms de chacune des lettres de l'alpha-  
 beth, — que les maîtres (3) anciens des hébreux, et aussi  
 nos maîtres à nous chrétiens, se sont évertués à nos pro-  
 poser clairement, selon les figures (4) que nous en avons

(1) Peut être par allusion à II Petr. I, 10.

(2) Litt. « de la sagesse divine ».

(3) Nous traduisons d'après l'arabe. Le copte donne *несраи*, les lettres (?).

(4) Litt. « la figure ».

πνευματος ατω ανθρωπινου ποτα ποτα μ-  
μοου ατω ψανθρωπου μεν πετερης ομοειματος <sup>(a)</sup>  
ηε ποταλμος οπως εν οτω η εβολ πτενιμε  
πνευριον μμνευριον μπαροζον ετην ηη-  
του ετβε πεχς ατω πεψωπε ηηιουαι ηι ψιπε  
ετομπψα(-πε-)μμου.

εχωμμος οη ηι τερμνια ετην ηιτοου ητοι-  
χιον ετην ταρχη· ετε αλφα πε· μη βητα· μη γαμμα·  
μη δελτα· ατω εσωψ εβολ πτερε γε πψμα† μη  
τεπε ατω ηηι· ατω οη γε ψμερ εβολη ηετχοσε

(a) Pour ὁμοδομαδότη.

tracées et expliquées l'une après l'autre, — (cette interprétation est telle que) si nous les rapprochons (ces lettres et leurs dénominations) les unes des autres, comme dans un rythme (1), alors manifestement nous connaissons (2) le mystère du mystère étonnant qu'elles renferment relativement au Christ, et les Juifs seront couverts de l'opprobre qu'ils méritent.

Voici ce que nous dit l'interprétation, pour les quatre premières lettres, *alpha*, *betha*, *gamma*, *delta* ; elle dit : « la cohésion et le fondement » — « la maison » — « rempli de choses élevées » ; ce par quoi il (5) entend :

(1) Litt. « si nous les adaptons les unes aux autres ensemble à la manière d'un chant ».

Cet endroit est fort obscur et diffus. Voici, à notre sens, la pensée de l'auteur : le symbolisme des lettres ne se révèle pas seulement dans chacune d'elles prise séparément, mais il apparaît également si, tenant compte de la signification des noms, on les distribue en groupes, comme dans les compositions rythmées.

(2) Litt. : « afin que manifestement nous connaissons. L'arabe traduit : « alors en vérité sera connu ». Tout ce passage paraît n'être que la protase de ce qui va suivre : « Voici ce que nous dit de nouveau l'interprétation » etc.

(3) Litt. « ce qui est ce qu'il dit ». L'auteur de cette explication n'est



ете наї не етеϥѡммоу ꙗе тѣнѡне пѣхѡу нтсенте  
мннї тоѣтестїн прѡсмос тирѣ еѣмер еѡлѡн нѣхѡсе·  
ете наї не ммѣтѣтрїон непѡтрапїон етесмнѡ еѡл  
нрѣтоѣ нѣї тѣнѡне мнѡсмос \* мен нестоїхїон·  
мн несрѡг мн неѡнт ете нрѣтоѣ наї етѡтѡон тирѡт  
ерѡг нрѣте еїѡѡе тѣнѡнт мнѡсмос·

аѡ он ѡн тѣтѣеїс ете тѣнѡ ерѡг ꙗе ннѣтѡї-  
хїон наї нте несрѡг ѣнн ерѡг нѣї ѡтмаїн ете пе-  
тѡтмѡтте ерѡу ꙗе ѡѡѡ аѡ ѣѡтѡнѡ ммѡс нан еѡл  
ꙗе ѡѡѡ ммїне не пѣмѡїн наї ѣѡ тахїн ннѣт-  
ннѡ меннѡс наї ꙗе пѡнѡ пѣтенѡнтѣ аѡ пѣтѡнѡ

l'existence, dit-il, du fondement de cette maison ou du monde entier rempli de choses élevées, à savoir les mystères célestes dont est remplie l'existence du monde, et les éléments, et les lettres et les créatures qui s'y trouvent (1), toutes choses qui sont en elle, c'est-à-dire, dans la création du monde.

Et de nouveau, dans l'énumération successive (2) des éléments de ces lettres, il se présente un signe qu'ils appellent *waw* ; il (3) nous manifeste de quelle nature est ce signe, disant aussitôt ce qui suit : « La vie qui est en lui » — « il est le vivant » — « il est le sei-

pas autrement désigné ici, non plus que dans les passages suivants. Nous croyons qu'il faut sousentendre le mystagogue mentionné précédemment.

(1) Litt. « qui se trouvent en *ewx* » : le pronom peut se rapporter soit aux éléments, soit aux lettres. L'auteur fait probablement allusion aux choses renfermées symboliquement dans les lettres. On constate que la répétition des incidentes rend ce passage à peine intelligible. L'auteur veut prouver par le rapprochement des lettres que leurs dénominations juxtaposées nous annoncent déjà les mystères élevés contenus dans l'œuvre de la création ou « le fondement de la maison remplie de choses élevées. »

(2) Litt. « dans la synthèse et la proposition ».

(3) Voir note (3) p. préc.

πε' ατω πος πε' ατω πεκλνειασθης (sic) πε' ατω  
πατμοτ πε'

(-πε-) αριεμε λοιπον же οραι ρμ писемιον <sup>(a)</sup> παι eq-  
ταχρηт καλωс нѣ пмаein мпмтстнрюи мπεχс' tot-  
тестин жисѡ ατω εime ρн отакρηβια <sup>(b)</sup> εтѣ писραι  
етотмоτ те ероу же маein' же нтоу пе пхоеic ατω  
пша енер' ατω петаχρο ми тѡноѡia' ατω пβαλ ете  
потоein пе' ατω еттапро' totтестин же нтоу пе пλο-  
тос' нтоу пе тме ατω праггасмоc' ατω нтоу пе пτω-  
рем еттаχρηт' ατω нтоу пе прарер' \* ατω нтоу пе  
тарχн ατω тапе' ατω еρo ншорп ρен нентолн' ете  
пαι пе же нтоу пе пномоθнтнc' ατω нтоу пе пжωн  
еѡλ.

(a) Pour τημεῖον ; (b) pour ἀκρίβεια.

gneur » — « il est l'ecclésiaste » — « il est l'immor-  
tel ». (1)

Sache, du reste, que sur ce signe est manifestement  
basé le symbole du mystère du Christ (2) ; en d'autres  
termes, apprends et sache bien ceci, au sujet de cette  
lettre appelée *signe* : « Il est le seigneur et l'éternel »  
— « la force et le secours » — « l'œil, qui est la lumière »  
— « la bouche, ce qui veut dire qu'il est le verbe » —  
« il est la vérité et la sainteté » — « il est la vocation  
assurée » — « il est la sécurité » — « il est le commen-  
cement et le chef » — « il est le premier dans les com-  
mandements, c'est-à-dire le législateur » — « il est la  
consommation. »

(1) D'après l'explication donnée plus haut, le *waw* est le signe par excel-  
lence. Les lettres suivantes nous enseignent par leur nom quelle est la  
nature de ce *signe*, quels sont les attributs du Christ.

(2) Il faut vraisemblablement entendre par là que ce *signe* par excel-  
lence résume en quelque sorte *tout* le mystère du Christ, représenté par  
les lettres suivantes dont le sens est : « le Seigneur et l'éternel » etc.

πρωεις οτ πετεκωμμου ανθρωφει (*sic*) ατω  
 αντητος και επεισχημα ηπεισραι και ητε αλφα-  
 βητα· же ετο ησмот ηнсѡнт етрм прѡсмос και етна-  
 ѡλ еѡλ ηсетако ατω ηсепараге ηѡе ποτραιβес·

ατω ηαυ ηρε μπекω εραι ηηαι ητεμειне (*sic*)  
 ψα петтооме ероот маѡау сѡматикос ρм петсхи-  
 ма мн петпростѡria (πζ)· αλλα мен етѡннтк он  
 ω πρωεις· ψα енеρ петонρ· ατω ере пωнρ ηρηтү·  
 сеκω και еραι тепоτ ηнетхи еротн етоикonomia·  
 аш гар еѡл ρен ηсѡнт η ρен ηсетоиχιον мн ηе-  
 ρѡнте ηе ηѡс ω ποτѡаг· η ηтоу аш ηе ηаѡѡартон·  
 ете ηαι ηе ηетηатако ηте трѡлег· ηтенѡос ероу же

Seigneur, que nous dis-tu en traçant et en nous don-  
 nant comme symboles la figure de ces lettres de l'alpha-  
 bet ? Qu'elles sont l'image des créatures de ce monde, de  
 ces créatures qui seront un jour livrées à la dissolution  
 pour périr et passer comme une ombre.

Mais, non content de nous proposer celles qui par leur  
 forme et leur appellation représentent des choses corpo-  
 relles, n'est-ce pas aussi toi même que tu nous révéles  
 par elles, — à nous qui sommes entrés dans l'économie  
 (du salut), — « o Seigneur », « l'éternel », « le vivant »,  
 « en qui est la vie » ? (1) Quelle est la créature, quel  
 est l'élément, quelle est la chose qui soit « le seigneur »,  
 ô Juif ? Quel être matériel, destiné à périr, est « l'incor-

(1) Nous avons traduit un peu librement ce passage, dont voici le sens  
 littéral : « Et comment tu ne nous les proposes pas ainsi jusqu'à ce que  
 leur convient seulement corporellement dans leur forme et leur appella-  
 tion ; mais aussi au sujet de toi, de nouveau, o Seigneur, l'éternel, le vi-  
 vant, en qui est la vie, elles nous sont maintenant proposées, à nous qui  
 sommes entrés dans l'économie du salut ».

πωνηρ ατω πρεχτανρο· αψ он ннектисма петнаβωλ  
 εβολ· ατω неутако етмотте ероу хеклисисастиς (*sic*)·  
 \* н же патмот· н же пша енер· н же птаχρο ми  
 тβονθια· αψ он истоιχιον нте тектисис ω πотцаи  
 петотмотте ероу же тмнтме ми прагтисмос· ара  
 екнаχροос наи ω πотцаи· же пмоот не наи етнатако·  
 н пваρ не наи етнапарате· н етпе те таи етнаβωλ  
 εβολ· н нβотани не ми нψни· наи етнаотейне ατω  
 нсецоотте· н же ота εβολ ρη наи не πωνηρ· ατω пша  
 енер· ατω птаχρο· ατω етβονθια· ара екнаχροос наи  
 он ω птаλαпωρος· же (πн) пкаке нзофτροη (a)  
 етсапшωи мпнотн· наи пта пнотте етρεχοτωсц· же  
 нтоу не тме ατω прагтисмос· ми птаχρο ми пша  
 енер·

(a) Pour ζοφρος, sombre.

ruptible » dont nous puissions dire qu'il est « la vie et l'auteur de la vie » (1) ? Et quelle est, en outre, la créature périssable et vouée à la mort, qu'on puisse appeler « l'ecclésiaste ou l'immortel, ou l'éternel, ou la force et le secours » ? O Juif, quel élément de la création est appelé « la vérité et la sainteté » ? Diras-tu, ô Juif, que c'est l'eau, qui doit périr, ou la terre, qui doit passer, ou le ciel, qui sera livré à la dissolution, ou les plantes et les arbres, qui disparaîtront et dessécheront ? En est-il une seule parmi ces choses qui soit « le vivant » et « l'éternel » et « la force et le secours » ? Diras-tu, ô misérable, que par « la vérité » et « la sainteté » et « la force » et « l'éternel », il faut entendre ces sombres ténèbres qui étaient au-dessus de l'abîme et que Dieu a dissipées ?

(1) Nouvelle allusion à l'interprétation des noms de l'alphabet.



ηθε ηνετοιχιον (πθ) και εβολρη γτοοτ ηστοιχιον·  
 τοττεστιν εβολρη πανρ· μη πκαρ· μη πμοοτ· μη  
 τεψτχη ηλογινη·

εθε και ηιν тархн ρι αααμ мен аωχ пете πωγ  
 не пмтстнрion μη непростгорiа етпреп каγ· ητογ не  
 ηноtte πλογοc· аγκααγ ерраi аω агопот ρη неc-  
 тоиχιон και ηтенесраi· еψшерптамо ммон ηтоγ  
 ηноtte πλογοc· енарсарз ρη неστοиχιон· аω неψ-  
 цωπε ерраi ηρηтн· аноη не εβολρη π ηστοиχιон·

\* †σοοτη тар же сео ншпнре аω сеροсе еммае  
 аω еγολη ρитен отминше нбi πсоοτη ηнетенχωμ-  
 моот· аω от моноη же сео напiстос епаi· нбi пете  
 мнтопнстiс ммат· аλλα ρитен (*sic*) ρη кооте он  
 етпстете·

corps dans une unité ; celui qui s'est fait ami (*sic*), subsiste  
 lui aussi, à l'instar de ces éléments (*sic*), en quatre élé-  
 ments, c'est-à-dire l'air, la terre, l'eau et l'âme raisonnable.

Voilà pourquoi, dès le commencement, dès le temps  
 d'Adam et d'Hénoch, celui à qui appartiennent en propre  
 le mystère et les dénominations qui lui conviennent,  
 Dieu le verbe, l'a proposé (le mystère) et les a comptées  
 (les dénominations) dans ces éléments des lettres, nous  
 montrant déjà, lui Dieu le verbe, qu'il allait s'incarner  
 dans les éléments et habiter parmi nous qui sommes de  
 quatre éléments.

Je sais qu'on s'étonne et qu'on se donne beaucoup de  
 peine, et que la doctrine que nous enseignons en vexe (1)  
 un grand nombre et qu'elle est rejetée non seulement par  
 ceux qui n'ont pas de foi, mais aussi par d'autres qui  
 croient.

(1) ολη. litt. « contracter, courber ». ·

отнотн маренеи тепоѣ ехн отапоѣезис есоѣωтѣ  
 нрото аѣω есмер неоот рм пѣаже етennaѣтѣωш  
 ероѣ аѣω аш те ѣапоѣезис таи сѣωтм.

пмерсоот гар нстоиχιον нте αλφавѣнта пaи пѣан-  
 мотте ероѣ же отаѣ ете пaи пе н (*sic*) шaтерреμнпете  
 (ѣ) <sup>(a)</sup> ммoѣ же пмаеин пaи етѣннѣтѣ атерμтстаѣω-  
 тин <sup>(b)</sup> ммон рен нентаппараге нрнотѣ аѣω антаѣоот  
 аѣω пaлин сеанагнaже ммон еотенѣ пaи еѣωλ наλѣωс  
 еанарχeи χине тарχн мпaλφавѣнта пaи рнaн  
 антаѣоѣ ρaѣн нотнотѣ.

ѣѣω гар ммoс сапшѣωг мпeѣѣотѣωш нѣи пaѣнт нѣот-  
 ѣaи же αλeѣ ѣeѣ γaмeλ ѣaλeѣ eи ѣт (*sic*) ете пaи

(a) En tête de la page (v)    ѣ    πe    πe    ѣ :  
 90 Jésus-Christ 9

(b) A remarquer la forme memphétique *ερμτσταωτιν* et la forme hybride *ερρεμнпете*; dans le reste du traité l'auteur suit généralement les règles du dialecte thébain pour l'emploi des verbes grecs.

Arrivons donc à une démonstration tout à fait déci-  
 sive (1) et triomphante (2) par ce que nous allons établir.  
 Ecoutez cette démonstration.

Le sixième caractère de l'alphabet, que nous appelons *waw* et qu'on interprète signe, celui dont l'explication mystique nous a été donnée par tout ce que nous avons déjà exposé, on nous oblige à l'expliquer de nouveau clairement, en remontant au commencement de l'alphabet, comme nous l'avons déjà fait brièvement.

En effet, le juif impie proclame bien haut sans le vou-  
 loir que (les lettres) *aleph, beth, gamel, daleth. ei, ou (sic)*,

(1) Litt. « pénétrante ».

(2) Litt. « une démonstration plein de gloire ». Cette démonstration se ramène à la preuve bien connue, tirée du *waw*.

[illegible]

(a) En tête de la page (r) 1 10 10 10

10 fils de Dieu 91

(b) *Sic*, abrég. pour παρθενος.

sont interprétées (1) « le fondement de la maison remplie de choses élevées ; dans laquelle il y aura un signe », c'est-à-dire la sixième lettre appelée *waw*. Cela veut dire que, dans le fondement et dans la création de cette maison constituée des éléments de ce monde et dans l'existence de ces lettres (2), est renfermé le signe et le mystère caché depuis la création du monde. C'est lui qui est prédit par Isaïe, lorsque parlant du Christ, il dit au roi Achaz (3) : « Je t'ai donné un signe, soit dans les profondeurs, soit dans les hauteurs. Quant à lui, il répondit : Je ne tenterai pas le Seigneur mon Dieu. Et dit Isaïe aux fils d'Israël : Pour cela, le Seigneur vous donne un signe. Voici que la

(1) Voir plus haut l'interprétation des noms de ces six premières lettres.

(2) Considérées dans leur sens mystique.

(3) *Isaïe VII, 10* : " demande toi un signe ".



шнре' псемотте епецран же ѿманотнл' ете пал пе  
пшатотармеу же пнотте немман' тоѳтестин пен-  
тасхпоу нѳи тпарѳенос' нтоу пе пнотте рн отме'

птеге гар аѳермннете (*sic*) нан нѳсми таг \* аѳѳ  
аѳѳш еѳол ммос нѳи накрѳнс нѳермннетнс' ма-  
ѳаѳос гар ппетотааѳ петаггелѳстнс' аѳѳѳ еѳраѳ  
мпецетаггелѳон етотааѳ' нтаспе ммнтрѳѳреос' аѳѳ  
пал аѳѳарѳ нне еѳолон нѳотѳаѳ нтатѳѳ ѳапѳсма рн  
ѳнелнм' пентаѳ рѳермннете ѳе ммѳѳ' ете петагге-  
лѳон нѳѳѳт пе' мненѳѳѳ нтаспе нѳеллас ете тѳтеѳе-  
ннѳ ѳе' мпѳтеракрѳнс етеѳсми нте нсанас' нешѳѳе  
гар пат еѳѳос (-ѳѳ-) пе же нтоу пе пнотте еѳнемман'  
емма гар же ѳнемман' ѳермннѳа гар нѳѳ же нтоу'  
трѳермннѳа ѳе он ннл же пнотте' нѳе сѳхѳѳѳн еѳѳос  
етѳѳ ѳаѳѳтнл же ннѳ мпнотте' аѳѳ ѳаѳѳтнл еѳѳѳѳ-

Vierge enfantera un fils et on l'appellera Emmanuel ; » ce qu'on interprète Dieu avec nous. Cela veut dire : celui qui est enfanté par la Vierge est Dieu en vérité.

C'est ainsi que le mot a été traduit et proclamé par des interprètes autorisés. En effet, Mathieu, le bienheureux évangéliste, écrivit son saint évangile en langue hébraïque. Il l'écrivit pour ceux d'entre les Juifs qui reçurent le baptême à Jérusalem. Ceux-ci traduisirent ensuite cet évangile primitif (?) (1) en grec, ou en langue ionienne, mais rendirent inexactement cette parole d'Isaïe. Il leur fallait dire en effet : « il est Dieu avec nous » (2) ; car *emma* signifie « qui est avec nous » ; *ou* signifie « lui » et *el* « Dieu ». De même que *Bathouel* signifie « la maison de Dieu », et

(1) Litt. « celui-là qui est l'évangile *unique*. »

(2) Il ne fallait pas conserver le mot Emmanuel, mais traduire simplement « Dieu avec nous. »





μῆτρα ἡγλίον· αὐτῷ οὐ καὶ ἀφ' ἐνέσπ' ἐβόλον τῆς  
 μπερνω πρῶς ἡμῖν· αὐτῷ οὐ καὶ ἀφ' ἡσάρζ' ἀπὸ  
 σπέρμα πρῶς ὅτι τῆς μῆτρας ἡσέρε ἡπρῶς μάλλον  
 καὶ τῶς ἡνέτορ τῆς οὐ· αὐτῷ οὐ καὶ ἡτῶς ποῦ ὅτι  
 τῆς μῆτρας· ἀφ' ἡρῶς ἐτεμῶς ἐς μῆτρ' <sup>(α)</sup>. αὐτῷ ἐπὶ  
 παρ' αὐτῶν ἐρῶς ὥς ἡσὶ σῶς ὅτι ἡλλο ἐτῶς  
 ( ἡλ-) καὶ ὁτῶς ἐτῶς *(sic)* ἐρῶς·

εἰς ὅτι οὐ τῶς ἡτῶς ἡμῶς ἡμῶς ἡμῶς ὅτι  
 ἡ καὶ ἐβόλ καλῶς ἡμῶς καὶ ἐτῶς ἡσὶ ὅτι  
 ἡτῶς ἡμῶς· καὶ ἐτῶς ὅτι ἐρῶς καὶ ἡμῶς καὶ ἐτῶς  
 ἡμῶς ἡμῶς ὅτι ὅτι· αὐτῷ καὶ σῶς ἐρῶς ἡσὶ  
 ἡμῶς· καὶ ἐτῶς ὅτι ἡμῶς ὅτι ἡμῶς·

ἀναγνῶντες γὰρ ἐρῶς ἐτῶς καὶ ἡμῶς καὶ ἡμῶς  
 κατὰ τῶς ἡμῶς ἡμῶς·

(α) Pour παρῶς.

il laisse intacte sa mère selon la matière ; descendant du ciel, il ne quitte pas les cieux ; sans le concours de l'homme, il prend la chair dans sa mère qui est la fille des hommes ou plutôt la mère de tous les vivants ; enfanté par sa mère, il lui conserve sa virginité. Voilà pourquoi le saint vieillard Siméon, lui aussi, l'appela un signe de contradiction.

Voilà autant de preuves étonnantes qui mettent en évidence celle d'entre les lettres (1) qu'on appelle le *signe*, le symbole manifeste du Christ, nié par les impies que nous combattons.

Il nous faut, en effet, recommencer (la série des lettres), depuis *alpha*, d'après leur propre langue.

(1) Litt. « cette lettre des éléments des lettres ».

αλεφ \* опер ρη τμηττροс· мен τμητρεβραιос· μη  
 παραβος ешаτρερμннете мпαι ατω ησεττραп ероу ρη  
 πψτφισμα же αλεφ ете пай пе отшо а· откоти ρη  
 тейшомте насне пай αλεφ пе отшо·

απατην ерон пе λοιπον етρεпжω он мпβата (sic)  
 ката τανολοτεια ποτωτ· totтестин ρομοιωс он  
 пгамма ми пхелта· мен еи шатсѣмфωпей ρωот  
 ката пай ητειμεпне·

ατω tote λοιπον (-ϗε-) пейсгаи ммарсоот шачеи  
 етмнте· ете пай пе етотмотте ероу же маеи· ρη  
 пмерсоот гар ншо нромпе нте пейαиων аѣерρωме  
 нбї пеχс·

еите ешопе евантїлїге· ω паѣнт нїотхαи· ахїс пай  
 же етβε от анттрап еαλфа же αλεφ· ете пай пе от·

*Aleph*, en syriaque, en hébreu et en arabe, ils l'interprètent et le prononcent *aleph*, ce qui veut dire un millier α (1) ; donc, dans ces trois langues, *aleph* représente un millier.

Il nous faut, en outre, mentionner dans l'ordre les lettres *bêta*, *gamma*, *delta* et *ei*, pour lesquelles existe la même concordance (2).

Vient ensuite cette lettre qui est la sixième et qu'on appelle *signe*. C'est, en effet, dans le sixième millier d'années de cet âge que le Christ s'est fait homme (3).

Si tu contredis, ô Juif impie, dis donc pourquoi tu as donné à *alpha* le nom de *aleph*, répondant à un millier ;

(1) Signe dont la valeur numérique est mille.

(2) Litt. « Il nous faut au reste redire *bêta* selon la suite véritable, c'est-à-dire de même aussi *gamma*, *delta* et *ei* s'accordant également selon ces choses de cette manière. »

(3) Le signe Ε équivalait à six.

σο· καιτοι ρμ πεϋττοπος μη πεϋεμοτ εϋετμανε нан  
 мпмоот мн пепна ката нптанщрпхоот· ахис на  
 ѡ πβλλε \* же етѣ от пейсраг етоτмотте ероϋ же н  
 маеин пецѡ ан нщорп· н пмерснат· н ммерщомнт (sic)·  
 н ммерϋтоот· н мерѣот· н мерсащ· мн петпнт  
 тпрот меннса пмерсащ· алла еϋн ерраг маѣаϋ  
 ммерсоот·

наш нре џе он мпотѣран егамма ммаеин рен  
 псраг· алла отмаеин маѣаϋ пентаѣран ероϋ· ете  
 петпнт ρити гамел· же еммер ебол ρн петхоε· тоτ-  
 естин пейат (-ϋε-) ѡаже ероот мптетпριον нте нем-  
 пнтѣ· џ нтоϋ петотмотте ероϋ ρитен џалеѡ же ген-  
 нис ете тѡнщѡпе џе· ρѡѡ гар нм аϋщѡпе ебол  
 ρитоотϋ аѡ еротн ероϋ· аѡ ахнтϋ мпе лаат  
 щѡпе·

or, dans son type et dans sa forme, il nous représente l'eau et l'esprit, comme nous l'avons déjà exposé. Dis, ô aveugle, pourquoi cette lettre appelée le *signe* n'est ni la première, ni la seconde, ni la troisième, ni la quatrième, ni la cinquième, ni la septième, ni aucune de celles qui suivent la septième, mais est placée précisément la sixième.

Comment, parmi ces lettres, n'ont-ils pas donné aussi bien à *gamma* le nom de *signe* et l'ont-ils appelé *gamel*, c'est-à-dire rempli de choses élevées (1), à savoir les mystères indicibles de choses célestes. џ est appelé du nom de *daleth*, c'est-à-dire *génése* ou *devenir*. Car toutes choses sont (2) par lui et en lui ; et, sans lui, rien n'a été fait.

(1) Litt. « mais un signe seulement ils l'ont appelé, celui qui vient par *gamel* : rempli de choses élevées. »

(2) ἐγένετο.

ατω πενταψωπε ητοϋ πε πμαειν ητε πει στοιχιον  
μπεισραι παι ετε τσινάπο<sup>(a)</sup> τη ραον ηπεοτοειϋ ητε  
ποτοειν μμε' παι ετεροτοειν ερωμε ημ ετηντ йнос-  
мос'.

†нажω δε он мпе не ρωб̄ ето ηнос' наϋ \* ηρε πει  
†от нсрай етраон мпсрай παι' ειϋαже πмаειν'  
емен ρан непенос<sup>(b)</sup> ηтаτ аη' алла нсрай тирот  
етηнт меннса πмаειн семер непенос'.

ηη мен тар етраон мпмаειн сежωμмос ероот  
η†ре' же сенте мн пнг' мн пϋωϋп ηнетηнт мннса  
наг' ката нентанϋрпжоот'.

εϋωπε δε етϋан†ран епмерсоот нсрай же пма-

(a) *Sic.* Un petit espace sépare les mots τσινάπο τη et ραон. Nous pensons qu'au lieu de τσινάπο, qui ne donne aucun sens, il faut lire σινάπο, génération, naissance. Cf. Ps. 109, 3 : « *Ex utero ante luciferum genui te* ». L'arabe traduit : « indiquant une incarnation avant les siècles ».

(b) Pour αἰτενός, élevé.

Et celui qui fut, est le *signe*, répondant au caractère de cette lettre (1), qui marque la génération, avant les temps, de la lumière véritable, celle qui illumine tout homme venant en ce monde.

Je vais exposer de nouveau cette chose importante, à savoir, de quelle manière les cinq lettres qui précèdent celle-ci, c'est-à-dire le *signe*, n'ont pas de nom élevé, tandis que celles qui suivent sont remplies de choses élevées.

En effet, celles qui précèdent, on les interprète le fondement et la maison, et ainsi de suite, conformément à ce que nous avons déjà dit.

L'appellation de *signe*, donnée à la sixième lettre, impli-

(1) Le *waw* appelé signe, symbole du Christ.

[illegible]

ΕΙ ΤΕ ΕΚΘΟΩΤΗ ΚΑΛΩΣ ΘΗ ΟΥΠΙΣΤΙΣ ΕΝΕΤΕΝΧΩΜΜΟΟΨ·  
ΕΙΕΚΝΑΪΙΝΕ ΟΗ ΜΠΙΣΜΟΤ ΠΟΨΩΤ' ΕΤΡΕΠ ΝΙΣΘΑΙ ΝΑΙ ΘΜ  
ΠΧΩΜΕ ΜΜΩΨΕΝΕ· ΕΤΗΕ ΤΨΙΝΨΩΠΕ ΝΝΕΣΤΟΙΧΙΟΝ ΜΠ-  
ΚΟΣΜΟΣ·

ρμ περμα γαρ ετερο ηστοιχιον ραον μιμεροσοτ  
 ετε πμαειν πε· ςεσμα \* ηε ποτραν πεντωμιον· ρη τβι-  
 ηςωντ μπκοςμος μπотѣραν ελλαот ηςωνт же нано-  
 тѣ шантиєшване нбї ποτοειν· ται τε οε ετερο· же

que déjà la louange de chacune des lettres suivantes dans son interprétation (1), à savoir : la vie, le vivant, le bien, le seigneur, l'ecclésiaste, l'immortel, d'après l'explication suivie que nous avons donnée plus haut.

Si tu tiens fidèlement ce que nous disons, tu trouveras de nouveau la figure vraie de ces lettres (2) dans le récit de Moïse sur l'origine des éléments du monde.

C'est dans cet endroit, en effet, que sont manifestées les lettres qui précèdent la sixième ou le *signe* représentant un nom de *louange* (3). Dans la création du monde, on n'appelle bonne aucune créature, jusqu'à l'existence

(1) Litt « Que si l'on appelle la sixième lettre le *signe*, on a déjà fait aussitôt la louange du reste de chacune des lettres, dans son interprétation: » Voir ce que l'auteur dit plus loin du nom de *louange* attribué au *waw*.

(2) Comme on le voit par la suite, il s'agit ici des lettres qui précèdent le *waw*.

(3) Puisqu'il signifie le Christ.



αἰνάτ ηῖς πνοῦτε ποτοεῖν ξε ναποῦ· κετοῖ ζε  
 ποτοεῖν ετμματ μη πισρα ετό μμαεῖν πεχς πετοστ-  
μανε μμοῦ· ατω επειαν μη λαατ ρεν πεντατῶ  
τιροτ ραөн μποτοεῖν ετχωμμοc εροῦ ξε ναποῦ·  
ηοε πισρα ετραөн μμμαεῖν· ατω наг птеимне· εζεcт  
εχοοc ξε τεктисс (-qn-) тирс μπκοcμoс ески ερεп  
πεθοот μη отпλани μμнтатпнотте· раөн птапозт-  
миа <sup>a</sup> μπεχς· ом πтречхисарз ηῖς πнотте αχχωп  
евоḷ птоикονομια тирс·

ατω ηοε птектисс тирс· ξε ατтарос εратис ρη

(a) Cf. fol. рз : αετεχпаапозтмеῖ μπκοcμoс. — L'arabe, dans tout ce passage s'écarte, sensiblement de notre texte : « Jusqu'à ce que se leva la lumière véritable ; et elle est le Christ et il a brillé pour nous dans la lumière de la foi. » Traduction de M. Forget.

de la lumière ; selon la formule (1) « et Dieu vit que la lumière était bonne ». En effet, cette lumière et cette lettre qui est le *signe* représentent le Christ (2). Et puisque, parmi toutes les choses qui furent avant la lumière, aucune n'est appelée bonne, non plus que les lettres qui précèdent le *signe* (3), et qu'il en est ainsi, il y a lieu de dire que la création du monde tout entière gisait dans le mal et l'erreur et l'athéïsme, avant que le Christ fût venu et que le Dieu incarné eût achevé l'économie tout entière du salut (4).

Et de même que la création entière fut terminée (5) en

(1) Litt. « conformément à ce qui est écrit. »

(2) D'après l'interprétation donnée plus haut, le mot *waw* signifie lumière.

(3) Litt. « à la manière des lettres qui sont avant le *signe* » lequel *signe* ou *waw* apparaît le premier comme un nom de *louange*, ainsi que l'auteur vient de le déclarer.

(4) Litt. « avant la venue du Christ, dans l'incarnation de Dieu achevant l'économie tout entière. »

(5) Litt. « constituée »

σοοτ ηροοτ· ητρε ρωωτ πε̅χ̅ς επσωнт ηβρε̅ αγει  
 ετμητοτα ηατшаже ерос· ρη σοοτ ммерос ηατ-  
 пωрх· ете και не ηνωττε ηλογος· τεψ̅тхн ηλογιηη  
 ατω ηηонра· μη пσωма ηтаψхитц· еотηтац \* ммат  
 ηцтоот ηστοιχιон· цтоот тар ми снат шатер соот·  
 ет̅he και ρω сеτран ероц ρм ημερсоот ηсраг̅ ет̅he  
 και ρω он ρм ημερсоот ηшо ηромпе ηте και αιωη  
 ацхисарз̅· ет̅he και он снат ηсраг̅ матааτ ηρεψ̅тсми·  
 ет̅ρη т̅ηпe м̅ηсоот ηшо· ете και не αλεφ̅ μη ε̅· ατω  
 και ет̅o ηт̅т̅пос м̅п̅ε̅χ̅ς· αλφα мен ηετ̅o ηшорп  
 еηστοιχιон т̅ηрот̅· ηт̅т̅пос м̅п̅ηот̅те ηлогос· тархн  
 ет̅шорп ρа̅en ηηστοιχιон т̅ηрот̅·

six jours, ainsi le Christ, dans la création nouvelle, est  
 venu, selon une unité ineffable, en six parties non séparées  
 à savoir, Dieu le Verbe, l'âme raisonnable et pensante, et  
 le corps qu'il a assumé, composé de quatre éléments (1); en  
 effet, quatre et deux font six. Voilà pourquoi on le désigne  
 par la sixième lettre; voilà pourquoi c'est au sixième  
 millier d'années de cet âge, qu'il a pris la chair; voilà  
 pourquoi, également, dans le nombre six mille il y a deux  
 voyelles seulement, *aleph* et *épisimon* (2), celles qui sont  
 figuratives du Christ. *Alpha* est la première par rapport à  
 toutes les lettres, la figure de Dieu le Verbe, le commen-  
 cement existant avant tous les éléments (5).

(1) Plus haut, p.  $\overline{\eta\eta}$  \* l'auteur énumérait comme suit les éléments assu-  
 més par le Verbe : l'air, la terre, l'eau et l'âme raisonnable.

(2)  $\overline{\alpha} = 1000$ ;  $\overline{\epsilon} = 6$ .

(3) L'auteur fait de nouveau allusion au double sens du mot *στοιχιον*  
 élément : l'*alpha* est le premier par rapport aux éléments (de l'alpha-  
 bet); Dieu le Verbe existe avant tous les éléments (de la création). L'*alpha*  
 représente donc le Christ, de même que le *ωαιω*.

(-ϥθ-) επειδὴ ρωωϥ εϥνιτ̣ менка пецтоот̣ нстои-  
 χιον̣ еϥθ̣ нт̣т̣пос̣ нте̣ των̣ м̣ψ̣τ̣χ̣н̣· минка̣ п̣у̣т̣о̣от̣  
 тар̣ н̣сто̣и̣χ̣и̣он̣ н̣те̣ п̣ен̣с̣ω̣ма̣ а̣с̣ш̣ω̣пе̣ на̣ϥ̣ н̣т̣и̣ т̣ε̣ψ̣τ̣-  
 χ̣н̣ ε̣β̣ο̣λ̣ο̣ι̣т̣м̣ п̣н̣ο̣т̣т̣ε̣· а̣τ̣ω̣ о̣н̣ е̣п̣ρ̣а̣н̣ на̣и̣ а̣ϥ̣χ̣и̣т̣о̣т̣ н̣т̣и̣  
 п̣н̣ο̣т̣т̣ε̣ п̣л̣ο̣γ̣ο̣с̣ ρ̣н̣ о̣т̣м̣н̣т̣о̣т̣а̣ н̣а̣т̣ш̣а̣ж̣ε̣ е̣ρ̣ο̣с̣·

†наш̣и̣не̣ д̣ε̣ о̣н̣ н̣с̣а̣ н̣ε̣ ρ̣ω̣β̣ ε̣т̣а̣ф̣ο̣ρε̣и̣ е̣ρ̣ο̣ϥ̣ ρ̣и̣т̣ε̣п̣  
 н̣ο̣λ̣л̣н̣н̣· ж̣ε̣ на̣ш̣ н̣ре̣ п̣ε̣ρ̣а̣и̣ на̣и̣ м̣м̣ε̣ρ̣с̣ο̣ο̣т̣ ρ̣м̣ п̣а̣λ̣-  
 ф̣а̣β̣и̣т̣а̣ п̣ε̣н̣ρ̣ε̣β̣ρ̣а̣и̣о̣н̣ (*sic*)· м̣н̣ н̣ε̣т̣ \* ρ̣ο̣с̣· м̣н̣ на̣ρ̣а̣β̣ο̣с̣·  
 п̣ε̣т̣ο̣т̣ω̣н̣ο̣ ε̣β̣ο̣λ̣ м̣м̣а̣т̣ε̣ а̣τ̣ω̣ ε̣т̣†т̣р̣а̣н̣ е̣ρ̣ο̣ϥ̣ ж̣ε̣ п̣м̣а̣ε̣и̣н̣  
 на̣и̣ н̣т̣ε̣и̣м̣ε̣и̣н̣ε̣· н̣с̣ε̣с̣ρ̣а̣и̣ м̣м̣ο̣ϥ̣ а̣н̣ ρ̣м̣ п̣ε̣т̣а̣λ̣ф̣а̣β̣и̣т̣а̣  
 п̣ω̣ο̣т̣ м̣м̣ε̣н̣т̣ο̣λ̣л̣н̣н̣·

ρ̣ο̣μ̣ο̣ι̣ω̣с̣ н̣р̣а̣н̣ ε̣т̣т̣ο̣ο̣м̣ε̣ п̣м̣и̣т̣а̣ϥ̣т̣ε̣ н̣с̣ρ̣а̣и̣ на̣и̣ н̣т̣а̣н̣-  
 ш̣а̣ж̣ε̣ е̣ρ̣ο̣ο̣т̣ ρ̣н̣ т̣а̣р̣χ̣н̣· н̣с̣ρ̣а̣и̣ ε̣т̣ο̣т̣.м̣ο̣т̣т̣ε̣ е̣ρ̣ο̣ϥ̣ ж̣ε̣

Celui-là aussi (*l'ép̄isimon*) vient après ces quatre éléments, en figure de notre âme. En effet, c'est après les quatre éléments de notre corps, que l'âme lui est arrivée par l'intervention de Dieu (1). Enfin, toutes ces choses, Dieu le Verbe les a assumées dans une unité ineffable.

Je demanderai donc de nouveau, à propos de ce caractère (2) écarté par les Grecs, comment cette lettre, la sixième dans l'alphabet des Hébreux, des Syriens et des Arabes, si clairement manifestée et appelée le *signe*, comment ils ne l'écrivent pas dans leur propre alphabet de la langue grecque.

De même, quant aux noms propres des quatorze lettres dont nous avons parlé au commencement (3), cette lettre

(1) Litt. « lui est devenue par Dieu ». — Quatre lettres séparent Ε de α.

(2) Litt. « du côté de cette autre chose. »

(3) Les quatorze premières lettres. Cette lettre dont ils tiennent compte dans la numération, ils l'omettent non seulement dans l'écriture alphabétique, mais aussi dans la série des noms propres des lettres.

πμαειν' ετε πμερσοοτ πε ρη τηπε' εκεινε μμοу еροτη  
 αν ω ρελλην ρη νεκραι ρελληνικον·

οτ γαρ πετεκνα†οσε μμοу ρη таколот†ια мπεκαλ-  
 φавнта (- $\bar{p}$ -) <sup>(a)</sup> εκψανραι μнай πτεμεινε· οτι γαρ же  
 печнажити нбоис αν πε ρη λαατ' сермнтре най μнай  
 ριτεп нстоιχιον снаτ нте ζι ми ψ† най нта тетнота-  
 ροτ мпнехдоотсноотс нсραι ρελληνικον нта пноу-  
 те †смотероот·

οτκοτη еμμεете нси пноуте еοτεпρ пикерωб нан  
 еβολ же πтенсгнетхори αν ми нстоιχιον нте нсραι  
 най еτό нтѣнос ннсωνт тнрот аτω еτό нтѣнос мпехс  
 прег (- $\bar{p}\alpha$ -) <sup>(b)</sup> сωνт μμοот·

ετће най ρω аτκω ρен нсραι ннстрос ми не еβολρη

(a) En tête de la page (r) :	$\bar{p}$	$\bar{\iota}\epsilon$	$\bar{\chi}\epsilon$	1
	100	Jésus	Christ	10
(b) En tête de la page (r) :	$\bar{\iota}\alpha$	$\bar{\tau}\epsilon$	$\bar{\theta}\epsilon$	$\bar{p}\alpha$
	11	Fils de	Dieu	101

appelée le *signe*, la sixième dans la numération, tu ne l'introduis pas, ô Grec, dans tes lettres grecques.

Et quel tort aurais-tu fais à la série de ton alphabet, si tu l'y avais inscrite ? Elle ne t'aurait causé aucun dommage ; témoin les deux lettres *ksi* et *psi* que vous (*sic*) avez ajoutées aux vingt deux lettres grecques que Dieu a tracées (1).

Dieu n'a-t-il donc pas voulu nous montrer également que nous sommes en désaccord avec les éléments de ces lettres qui sont la figure de toutes les créatures et la figure du Christ qui en est l'auteur ?

En effet, dans les lettres des Syriens et celles qui existaient

(1) Puisque les Grecs ont cru pouvoir ajouter deux lettres aux caractères primitifs, ils ne devaient pas craindre d'en allonger la série par le maintien du *ωωω*.



321 τὸ ἑστῆς ἡντα· ἡὸ τὸ ἑστῆς ῥηα· τῆὸ τὸ ἑσ-  
 τῆς ἡντα· ἰωα τὸ ἑστῆς ἰωα· καφ τὸ ἑστῆς καппа·  
 λαμεὸ τὸ ἑστῆς λαα· \* мим τὸ ἑστῆς ме· ποτη  
 τὸ ἑστῆς не·

пирѡв ерѣн ерѣра гитен преллѣн нтшбѣѡ мписѣа  
етотмортте ероу же маеин' от не пран мпагаѣѡ  
от отѡн не пран мнетмаѡ' тоѣтестѣн отѣѡ' отѣѡ'  
гар не пмаеин'

етѣ паг рѡ еѣѡ ммѣрсоот рн несраг пенстрѡс' мн  
нреѣрагѡс мн не еѡѡлѡм пѣенѡс несманѡ рѡс же  
еѣѣтмане нтоѡнономѡ потѣаи мннѡтте плѡгѡс' рн  
несраг де нтоот ннреѡллни аѣпѡнѣ (*sic*) де епмѣр-  
мннѣ (-рѣ-) ѡм пѣанѡн ннѣтсраг аѣѡ ѡтѣѣѣ жн пннат

équivalent à *hètha*. *Tèth* équivalent à *thèta*. *Iòd* équivalent à *iòda* (*sic*). *Kaph* équivalent à *kappa*. *Lameth* équivalent à *laula*. *Mim* équivalent à *me*. *Noun* équivalent à *ne*.

Cette chose que les Grecs proposent à la place de cette lettre et qu'ils appellent *signe*, quel est donc son nom et quelle est la valeur (1) du nom de cette lettre, à savoir le *waw* ? Car *waw* est le *signe*.

Elle est la sixième parmi les lettres des Syriens et des Hébreux et des descendants d'Ismaël, symbolisant l'économie du salut de Dieu le Verbe. Dans les lettres grecques, au contraire, ils l'ont transférée, de manière à en faire la quinzième dans la série des lettres, et, dès lors,

(1) Litt. " quelle partie est le nom de cette lettre ? "

L'auteur veut confondre définitivement les Grecs impies, en les harcelant de questions. Quel est le nom propre de cette lettre qu'ils appellent *signe* ? Que la réalité correspond à ce *signe* ? Pourquoi ont-ils essayé de donner le change, en la rejetant vers la fin de leur alphabet, c'est à-dire, en attribuant la valeur phonétique de *waw* à la quinzième lettre, la lettre **o** ? Pourquoi, enfin, en ont-ils altéré la prononciation, en changeant le nom de *waw* en *ou* (prononciation donnée par l'auteur pour la lettre **o**) ?

μποτμοττε εροϋ γε οτατ ное мпкесеепе ненке аспе·  
 αλλα ατμοττε εροϋ γε οτ· ετρελπιζε ρμ παι ατω  
 ετχωμμος· γε πετεϋετμανе мμοϋ неϋпащωпе аη·  
 ете таи тоикονομια μппоτте πλογοс· αλλα ρη αταν  
 ατω παρα πετοτωϋ α τσοφια μппоτте амарте нтеϋ-  
 биз· шантоεραи нђе· [ηη]ετρομολογει мпентаϋ-  
 πωт мпоτε мμοϋ (sic) ειшаγε еτοικονο\*μια ηотωт·  
 ρμ πικешμοτн δε οη ηсраи етннт менна пмтс-  
 тирιον παι етоτχαpαηтpize мμοϋ·

εωтм λοιπον γε ηαϋ ηρε еϋпнт ηβι πотцаи ное  
 нотапистос ηρεϋשמше еиζωлон· ατω сапшωи мпe-

ils ne l'appellent plus *waw*, comme dans les autres langues, mais ils l'ont appelée *ou*, espérant par là et déclarant détruire ce qu'elle signifie (1), à savoir l'économie de Dieu le Verbe. Mais, de diverses manières et contre leur volonté, la sagesse de Dieu l'a emporté sur eux, si bien qu'ils en sont arrivés, dans leur écriture, à confesser ce qui était bien loin d'eux, à savoir l'économie par excellence, et cela, dans les huit lettres qui viennent après le mystère qu'elles caractérisent (2).

Ecoutez du reste de quelle manière le Juif se dérobe (3) comme un incroyant idolâtre et, comment (néanmoins),

(1) Litt. « espérant par là et disant que ce qu'elle signifie ne sera pas.

(2) Litt. « Mais dans une variété et en dehors de leur volonté, la sagesse divine l'a emporté sur eux, jusqu'à ce qu'ils écrivent de telle manière qu'ils confessent ce qui est loin d'eux, je veux dire l'économie unique, dans les huit lettres aussi qui viennent après ce mystère qu'elles caractérisent. »

Ce sont les huit dernières lettres, figuratives du mystère du Christ.

(3) Litt. « s'encourt », pour échapper au mystère dont il est obligé cependant d'admettre le symbole dans la lettre *waw* et dans les autres lettres.

ϥοτωϣ εϥστμφωνει μι πνεσεεπε κηασπε ρμπκеш-  
моти нсраг аτω ρм прѡѣ мен несмот мпехс петот-  
смапеммоу.

ατω παг нетсоотн ммоу аη пе нѡе рѡ есхедωη  
птапѡт (-рѣ-) еѡλ мписраг етотмотте ероу же  
пмаеиη нсѣрос нтоот мен нреѣрагос нѡе нтанхоос  
потмнише нсоп.

πισмоти нсраг пран нте алфаβита непреλλни  
етѣран ероот нѣре ете паг не ката нсѣрос

π ете паг не |с|αμνηχ ; ρ ете паг не εν ; с ете паг не  
φη ; τ ете паг не σαδδι ; ϣ ете паг не κωφ ; φ ете паг  
не ϣηс ; χ ете паг не сен ; ω ете паг не θατ.

тенот он а прѡѣ отωηρ нан еѡλ \* же оти отмѣс-  
тирюн ρм палфаβита неχнаѣтооту аη пе нѣ

en dehors de sa volonté (1), il est d'accord avec les autres langues en ce qui concerne également les huit lettres, ainsi que l'objet et l'image du Christ qu'elles représentent (2).

Ils n'ont même pas su échapper à cette lettre appelée *signe*, les Syriens et les Hébreux, comme nous l'avons dit une multitude de fois.

Ces huit dernières lettres de l'alphabet grec s'appellent comme suit et sont celles-ci d'après les Syriens :

π, ce qui est *samech* ; ρ, ce qui est *en* ; с, ce qui est *phè* ; τ, ce qui est *saddi* ; ϣ, ce qui est *koph* ; φ, ce qui est *rès* ; χ, ce qui est *sen* ; ω, ce qui est *thau*.

A présent, il nous apparait de nouveau qu'il y a un mystère dans l'alphabet ; (sinon) l'alphabet grec et hébreu,

(1) Litt. « au dessus de sa volonté » ; malgré lui, il est, non moins que les païens, obligé d'admettre les lettres symboliques du mystère chrétien (les huit dernières).

(2) Chose qu'ils sont obligés d'admettre par voie de conséquence.



αλφάβητα προελληνικόν μη πα προεβρίκον· κατὰ πεντ-  
ανшерпкааτ ерраг' етсѣмфонеи ми петернѣ ρи  
нехарактер ми пран·

εϋωπε δε ἐκὸ παριστος αὐτῷ παττωτ κρηт' εἰς χροос  
наг итот' же етѣ от маллон исраг шнш ми пете-  
рнѣ тоутестин пмершмоти (sic) исраг етὸ итѣнос  
иτοικονομια мπε<sup>χ</sup>с' атеитот еротн мбран· (-р<sup>д</sup>-)  
етсмане ρи оттаχρο мпетεунааποα тмеи мпносмос  
ри θан инеотоеиш· аτῷ итоту пе пмаειн етотантилети  
ριωωτ· κατὰ τεηροφитια итсμεων·

петотωш де еершѣнр епескандалон пенреλλην·

comme nous venons de le montrer, ne se prêteraient pas à un accord réciproque en ce qui concerne les caractères et les noms (1).

Que si tu es incroyant et rebelle, dis donc pourquoi plutôt, ces lettres s'accordent ensemble : en d'autres termes, pourquoi ces huit lettres (2) figuratives de l'économie du Christ sont placées à la fin, symbolisant avec certitude celui qui viendra dans le monde à la fin des temps. C'est lui qui est le signe de contradiction, selon la prophétie de Siméon.

Celui qui veut s'associer au scandale des Grecs, qu'il

1) Litt. « Maintenant de nouveau cette chose nous apparaît qu'un mystère est dans l'alphabet ; n'auraient pas contribué l'alphabet grec et l'hébreu, selon ce que nous avons exposé, pour s'accorder entre eux dans les caractères et les noms ». Arabe : « Il est évident que *s'il n'y avait pas pour l'économie du Messie* un mystère contenu dans l'alphabet, ne s'aideraient pas mutuellement etc. » ce qui fait supposer une lacune dans la transcription du texte copte. L'auteur ne paraît pas s'inquiéter du désaccord des dernières lettres, à moins qu'on n'y voie une allusion dans le « signe de contradiction. »

(2) Le texte porte *la huitième lettre*. La suite indique qu'il faut lire *les huit lettres*, conformément à l'arabe.

етѣ наꙗ марецѣω ероꙗ нтрерминна етѣ пишмоти  
несаꙗ тоѣтестин пи рω стѣмма таѣт ѣ фꙗ хꙗ ω' аѣω  
ротан еѣшанѣωл ерон нѣерминна ннаꙗ теннаѣомо-  
логѣи ммоот тахн \* ѣе рен софос не' алла мен ѣом  
ммоот еѣе наꙗ нѣре' аѣω мпоѣшѣмѣом еѣате наꙗ'  
аѣω мпоѣеѣме ероот нѣи несофос нѣаѣшѣωне' еѣшаѣе'  
енастрологос еѣѣаѣем' ми настрономос нѣеѣоѣѣа  
наѣс (sic).

тсѡφια γαρ μιν ѡντε мпеспѡт ерѡтн ерѡт нпнат-  
сѡтн· ке маδιστα етѣ пай етенѡаже ерѡт етѣ  
нпстоιχιον етρεпписга· пай етѡтмѡте ерѡт же  
маεи пепесѡиѡн (*sic*).

аһһау гар теһоу хе мһе һреһһһи һо (-ре-) һау  
мһаһ' оуае мһоуаһһһе мһоу оһтм һете һоу мһаа-

me donne l'explication de ces huit lettres, *pi, ro, summa, tau, u phi, chi, ô*. S'ils nous en donnent l'interprétation, nous leur accorderons aussitôt qu'ils sont des sages. Mais il ne leur est pas possible de nous dire des choses de ce genre ; ils ne sont pas capables de les proférer et ne les connaissent pas, ces sages d'autrefois, je veux dire les astrologues profanes et les astronomes de la sagesse antique (1).

Car la sagesse de Dieu n'est pas entrée dans le cœur de ces insensés, surtout au sujet de ce que nous avons dit de cet élément des lettres qu'ils appellent signe, *épistimon*.

Tu as vu maintenant, en effet, que les Grecs ne le possèdent pas et ne le comptent pas dans l'ordre voulu (2).

(1) Si la lecture **naac** était correcte, il faudrait traduire la sagesse *d'opprobre* ; mais il est plus naturel de supposer que **naac** est écrit fautivement pour **nac** ancien. Arabe : « antique ».

(2) Litt. « ne le possèdent pas et ne le comptent pas par le degré qui lui appartient. »

μοσ· ετβε παг сєжѣδλ нѣ нєстоιχιον тнрот мєн нєс-  
 ραг· ρотан єтщанпωρχѣ єβδλ ммooт сєжωммос єєї  
 хє ѳот нє· аτω єщωпє єттемсраг таχн ραон єн  
 знта мпмаєиη нсємєωн <sup>(a)</sup>· катα ѳє єтотсooтн нѣ  
 нєтрос щанѣєн сащѣ соот нє· аτω щанѣη нєтмωн <sup>(a)</sup>  
 тнрот єтo нδλ нсα нєтєрнѣ·

єтсαβo мпкoсmос ριτм пιρтпoтнмα <sup>(b)</sup> нѣ пнoттє·  
 хє єт<sup>т</sup>ραфн нлм· мн пнєтис нρωмє· мн нѣбє нлм єтoнρ·  
 мн втнєсє нлм· єтщooп єρooт аη ннєсраг мпмаєиη  
 παг нєпєсѣмωн нтє нєχс ρєн ρєѣжѣδλ нє· аτω  
 єтсωρм аτω сєкωρѣ· oт тαρ нєтoтнαєβλαптн ммoѣ  
 нѣ нєсраг нтє αλφαβηтa· єщωпє єтщансραгсoт ρη  
 нєтєпoтoт (*sic*) мβαθmос єβoλριτм пнoттє·

(a) *Sic* pour σημειον signe.

(b) *Sic* pour ὑπόδεγμα.

C'est pourquoi tous leurs caractères et toutes leurs lettres sont mensongers, puisque, en procédant à leur distribution, ils disent que *ei* équivaut à cinq ; et, comme ils n'écrivent pas le *signe* symbolique immédiatement avant le zêta, conformément à la science des Syriens, tu trouves que six égale sept et que tous les signes l'un après l'autre sont menteurs (1).

Dieu, par ce signe, a appris au monde que toute écriture, et tout homme fidèle, et tout esprit vivant et toute créature, qui n'a pas les lettres de ce signe *episimon* du Christ, est menteur et est dans l'erreur et la vanité.

En effet, en quoi ces lettres de l'alphabet nuiront-elles, si on les écrit dans l'ordre qui vient par Dieu.

(1) Les Grecs ont conservé à l'*episimon* la valeur numérique de six ; en le retranchant de l'alphabet, ils ont fait en sorte que l'ordre des chiffres ne correspond plus à celui des lettres, la sixième lettre, *zêta*, ayant la valeur de sept, et ainsi de suite, pour le reste de la série,

ατω ψεραι ματααυ αν ητε πιμαειν και ετο μμερ-  
σοοτ ρη τηπε· αλλα οη μη κωφ κατα ηετρος ι̅ ηε· μη  
ψεραι οη ητε  $\bar{p}$  <sup>iii</sup> (- $\bar{p}\bar{e}$ -) σωμαητ ηετοιχιον ηε ετχιηηε  
μμοοτ τριατικον· μητ̅πος ητραγια τριας·

ατω και η̅μινε μπε πνοττε σραισοτ ρεν ηετοι-  
χιον ηαλφαβητα και ετο ητ̅πος ηενσωητ μη τοικο-  
νομια ποτ̅χαι μπηοττε ηλογος· φοτωηρ εβολ μμοσ  
ξε τετριάς ηομοοτςιος οτ ατεοητε Δε·

(1) Voir planche III et la note (1) ci-dessous.

Et non seulement cette lettre du *signe*, qui équivant au nombre six, mais aussi le *koph*, selon les Syriens, qui est le signe 90, et la lettre du nombre 900, sont trois caractères dont la valeur numérique est basée sur le nombre trois (1), en figure de la Trinité sainte.

Et celles-là, Dieu ne les a pas écrites parmi les caractères de l'alphabet qui sont figuratifs des créatures et de l'économie du salut de Dieu le Verbe, pour montrer que la Trinité consubstantielle (2) est inérécée.

(1) Litt. « sont trois éléments comptés d'après le nombre trois » : 6, 90 et 900 étant divisibles par trois. On sait que les signes authentiques des nombres 90 et 900 n'étaient ni le  $\mathfrak{z}$  ni le  $\mathfrak{p}$ , mais des caractères spéciaux qui ressemblaient à ces lettres. Le nombre 90 était marqué par le *koppa*, répondant effectivement, en tant que signe alphabétique, au Q latin et au *koph* sémitique. Le nombre 900 était représenté sous des formes diverses rappelant la lettre  $\mathfrak{p}$ . Notre pl. III reproduit la page du Ms. où se rencontrent ces caractères (l. 21 et 22). N'ayant pas à notre disposition ces caractères spéciaux, nous avons conservé les signes  $\mathfrak{z}$  et  $\mathfrak{p}$  employés dans les anciennes éditions coptes. Dans ces éditions, le  $\mathfrak{p}$  désignait donc à la fois le nombre 100 et 900 et le  $\mathfrak{z}$  répondait à 90, valeur qu'il a conservée. Voir ce qu'écrivait déjà à ce sujet Peyron *Grammatica Linguae copticae* 1841, p. 5. Stern, *Koptische Grammatik* 1880, se contente de donner les formes du signe 900 (p. 133). Steindorff, *Koptische Grammatik* 1894, ne mentionne aucun des deux signes.

(2) ὁμόουσιος

οτι мен же наг нтеимне· σωτη ρη οτ' ρτηγ· πμαειν  
 γαρ непесимон· παг ето ммерсоот· εγ'τμαειν пмер-  
 соот ншо промпе \* εг'ωμмос еписраг н'тмне етō  
 нт'тпос мнеч'· γηη γαρ ерраг менпсωγ н'бг от'стог-  
 хос (*sic*) нсраг натроот ете знта пе· παг етстмане  
 нтстнтелга таг етнашопе ρм пмерсащγ нсων· ете  
 пмерсащγ ншо промпе пе отатроот γар пе аτω  
 натшаже ерос те тстнтелга мпкосмос· ет'бе пероот  
 мн тетног етммаг мн лаат соотн от'же нагтеλос·  
 еимнтей мпнотте· ет'бе παг псраг ммерсащγ еγ'ō наг-  
 роот·

(-p5-) псраг же ммершмотн еγ'т'роот· еγ'стмане  
 наг мнаг· ρм пмершмотн те тапастасг мнеч'·

Puisqu'il en est ainsi, écoutez attentivement.

Le signe *episimon*, qui est le sixième, figure le sixième millier d'années, je veux parler de la lettre qui est le symbole du Christ. Il est suivi d'une lettre non-voyelle, le zéta, représentant la consommation qui arrivera au septième âge ou septième millier d'années. Elle est une chose sans voix et indicible, la consommation du monde, puisque ce jour et cette heure, personne ne les connaît (1), pas même un ange, mais Dieu seul. Voilà pourquoi cette lettre septième n'est pas une voyelle (2).

La huitième lettre est une voyelle ; elle nous représente ceci : dans le huitième (âge) a lieu l'*anastase* du Christ (3) :

(1) Litt. « au sujet de ce jour et de cette heure personne ne connaît ».

(2) Litt. « est sans voix ».

(3) Nous avons conservé le mot *anastase* **αναστασις** du texte copte. On ne peut pas supposer, en effet, que l'auteur ait voulu placer la résurrection du Christ au huitième âge. Il faut entendre ici par l'anastase du Christ soit la *reapparition* du Christ, soit, plutôt, la *résurrection* de ceux qui ressusciteront par le Christ. Le texte de l'épître aux Thessaloniens auquel il est fait allusion dans la suite, permet l'une et l'autre interprétation. (I *Thess.* IV, 15.)

εἴθε παῖ ἐσπαύσῃ ρῆ ὅτ' ἐμὴ νὰρχαγγέλос μὴ ὀ-  
σαλπίξῃ ἢ τε πῖοῦτε·

εἴθε παῖ ρῆτα ἢ μὴ ὦ νητοῦωηρ ἡταναστας εἰβῶλ.  
σεχωμμος εῖροοῦ ρῖοῦσιν ἕε σεῖροοῦ·

εῡσῃ περὶ αἱ πνευχωμμοοῦ· ἀχίε εῖροι ἡτον  
ἕε εἴθε ὅτ' πῖκατ' ηῖραι ηῖρεῖτοροοῦ εἶο ηῖε νητοῦω-  
ῆτ (*sic*) ἐπεσραι ηῖεσιμῶν ἢ τε πμα· εἰν· εἴε Ἐ ηῖ· ρα-  
ῶν τὰρ μῖαι εἰ ηῖ εῖτοροοῦ· ρῆτα ἢ ὅν ὀτρεῖτοροοῦ  
ηῖ· εῡμηνῖσα παῖ ὅν·

σαῦτ' τὰρ ηῖραι ηῖρεῖτοροοῦ ηῖ· σαῦτ' ὅν ηῖρωῖ  
ἡταῦσῃ ρῆ τ' ἐμὴ μῖκοῦτε· ὅτ' ἕε πῖσαῦτ' ηῖραι  
ηῖρεῖτοροοῦ ηῖε κῖ αἱ εῖραι ηῖα ηῖτερῖτ'· ἀλλὰ  
ὅτ' αἱ μὲν ψακτέντ' μῖνῖσα Ἄ ὕτοοῦ· κῖ ὅτ' αἱ μῖνῖσα

celle-ci, en effet, aura lieu à la voix de l'archange et de la trompette divine.

C'est pourquoi le *hêta* et l'*oméga*, qui annoncent l'*anas-  
tase*, on les appelle l'un et l'autre des voyelles.

Si tu n'acceptes pas ce que j'avance, dis-moi toi-même pourquoi ces deux voyelles (1) servent comme de rempart à la lettre *episimon* du *signe*, à savoir ε; car il est précédé de ε, une voyelle, et suivi de *hêta*, une autre voyelle.

Il y a sept lettres voyelles; il y a également sept œuvres qui ont surgi à la voix de Dieu. Or ces sept voyelles ne se présentent pas à nous les unes après les autres; mais l'une tu la trouves après quatre (2), une autre après trois,

(1) *Epsilon* et *hêta*. L'*episimon* est placé entre ces deux voyelles, comme entre deux remparts.

(2) Dans ce passage, comme dans plusieurs autres endroits, le nom de nombre est accompagné de son équivalent alphabétique α, ς, β, δ etc. Ça et là, on croit reconnaître dans l'emploi de ces signes une allusion à leur interprétation symbolique; ailleurs, ils paraissent simplement employés par redondance.







ρωή εβολ же εβολριτм пнотте асшопе нѣ етѣиет  
 нншире мпнл̄ еволрен нме ρаон етρεϋтномос  
 нат аτω аѣномоѣнті ммоот ρитм пмнт ншаже  
 етрен непла̄з̄.

аτω ιωта ουστοιχος κρεϋτοροот пе· <sup>ω</sup> εφο нтѣ-  
 нос мпмнт ншаже мпномос· мнт тар пе ιωта·

пαι тнрѣ аѣшопе ρм пѣртоот ншо промпе мпнос-  
 мос· ρм перроот мпнотте аѣт̄ мпмнт ншаже етрм-  
 номос·

аτω пмерснат ρρωή пе пει евол пмессот пшнре  
 пнатн·

(a) L'erreur déjà signalée pour les feuillets Ε et Αζ se reproduit égale-  
 ment ici, le *verso* de la page ρι ayant été substitué au *recto*·

de Dieu, arriva la sortie de l'Égypte des enfants d'Israël,  
 avant qu'il leur donnât la loi et qu'il légiférât pour eux,  
 par les dix paroles inscrites dans les tables.

*Iota* est une voyelle ; il signifie les dix paroles de la  
 loi ; car *iota* a la valeur de dix.

Tout cela arriva dans les quatre mille ans du monde,  
 par la voix de Dieu qui a donné les dix paroles de la loi.

La deuxième chose est ce qui arriva sous Josué (1), fils  
 de Nave.

(1) Litt. « est celle (venant) de Josué » — Le Ms. ne mentionne pas expli-  
 citement le premier fait. Abstraction faite des points obscurs que nous  
 signalons il semble que l'exposé de l'auteur puisse se ramener à ce qui suit :  
 la première voyelle α représente Adam ; puis viennent trois consonnes  
 (β, γ, δ) ; puis les lettres (ε, Ε, η ζ) symboliques du déluge, de la pro-  
 mulgation de la loi, de la dispersion des langues ; puis le *theta* repre-  
 sentant la sortie d'Égypte ; puis le *iota*, la quatrième voyelle, figure des  
 dix paroles de la loi ; puis les consonnes séparant ι de ο c'est-à-dire κ, λ,  
 μ, ν répondant à quatre faits (dont les 3 derniers seuls sont clairement  
 désignés : Josué, Chanaan, les Juges) ; vient ensuite, la cinquième  
 voyelle, ο, symbole de l'édification du temple ; puis quatre consonnes  
 (π, ρ, σ, τ) figurant les quatre campements d'Israël ; ce qui nous mène au

αὐτῷ πμερϷομнт нстїхос пе етретнлτρονομεї μπ-  
наρ нχанаан·

πμερϷ ρρωβ пе некртнс·

πμερ†от гар ншо ромпе ē αϷωκρα (-ρι-) <sup>(a)</sup> φї  
αὐτῷ αϷωολρ нан нбї пноуте Ϸтн теϷсмн мен мμн  
μμοϷ μн пεϷοτερсагнс· πμερ†от ē πρεϷ†ороот пе  
прпе нтагнотϷ наϷ Ϸтн сολομων· тоте пεϷшаже  
нбї пноуте нрнтϷ αὐτῷ пεϷωтм ероϷ Ϸтн непроф-  
нтнс· αὐτῷ неϷшаже пе Ϸм пεϷеоот пай епεϷωλп  
ероот нрнтϷ·

нѳе он меннса Ϸтоот Ϸ нστοїχιον наторроот· тогг-  
естн мнса (*sic*) пї п̄ мн ρω ρ̄ мн с̄μμα с̄ мн таτ

(a) En tête de la page (v) :  $\overline{\rho\iota}$      $\overline{\tau\epsilon}$      $\overline{\chi\varsigma}$      $\overline{\tau\alpha}$

Le troisième élément (1) est l'héritage de la terre de Chanaan.

La quatrième chose, ce sont les Juges.

En effet (*sic*), le cinquième millier d'années, Dieu l'a marqué et nous l'a signifié par sa voix et par lui-même et son commandement. La cinquième voyelle (2) est le temple bâti par Salomon. Alors Dieu y parla et ils L'entendirent par les prophètes, et ils célébrèrent la gloire par laquelle Il s'était révélé à eux.

De même, après quatre lettres non-voyelles, à savoir *pi*, *ro*, *summa*, *tau*, se présente la sixième lettre *u* : c'est

commencement des soixante-dix semaines qui se termineront au Christ, figure de la sixième voyelle  $\tau$ . Celle-ci est séparée par deux consonnes ( $\Phi$ ,  $\chi$ ) de la septième voyelle,  $\omega$  symbole de la consommation.

(1) *Sic* :  $\epsilon\tau\iota\chi\omicron\varsigma$  paraît être employé de nouveau comme synonyme de  $\epsilon\sigma\tau\omicron\iota\chi\iota\omicron\nu$ , élément ou lettre. Il s'agit de l'élément en tant qu'il représente un fait.

(2) Litt. « la cinquième (*lettre*) donnant un son. »



πεχς· μητρος μημερσοοτ ηροα ηρεψτοροοτ κατα  
 πεντανυρηοοτ·

ΠΗ ΔΕ ΕΤΟ ΠΣΑΡΚΗΝΟΣ· ΑΥΩ ΕΤΑΝΤΙΛΕΓΙ ΟΥΘΗ ΠΕΤΗΝ \*  
 ΧΩΜΜΟΟΥ· ΕΥΟΤΩΨ ΑΥΩ ΠΕΥΟΤΩΨ ΑΗ· ΤΕΠΝΑΡΙΤΥ ΕΠ-  
 ΡΑΗ ΠΧΩΜΜΟΣ· ΧΕ ΕΥΘΕ ΟΥ ΑΡΑ ΠΣΑΨΥ ΠΣΡΑΙ ΠΡΕΥ-  
 ΤΗΡΟΟΥ ΠΣΕΚΗ ΑΗ ΕΡΑΙ ΡΙ ΟΥΣΟΗ ΡΗ ΠΑΛΦΑΒΗΤΑ·  
 ΕΤΗΝΤ ΠΣΑ ΠΕΤΕΡΗΤ· ΑΛΛΑ ΟΥΑ ΜΕΝ ΜΗΠΣΑ ΨΟΜΠ  
 ΠΣΡΑΙ ΝΑΤΟΡΟΟΥ ΕΤΕ ΠΨΟΡΠ ΠΕ Δ· ΟΥΑ ΔΕ ΜΕΝ ΟΥΣΡΑΙ  
 ΠΟΤΩΤ ΝΑΤΟΡΟΟΥ ΕΥ ΕΤΕ ΠΜΕΡΣΝΑΤ ΠΕ· ΟΥΣΡΑΙ ΠΟΤΩΤ  
 ΡΙΤΟΤΩΨ ΕΤΕ ΠΜΕΡΨΟΜΠΤΠΕ ΕΥ ΚΕ ΟΥΑ ΔΕ ΡΙΤΟΤΩΨ ΝΑΤ-  
 ΟΡΟΟΥ· ΜΕΠΠΣΑ <sup>(u)</sup> ΔΕΥΛΤΑ Δ· ΟΜΟΙΩΣ (sic) ΠΜΕΡΨΟΤ  
 ΜΗΠΣΑ ΨΤΟΟΥ· ΑΥΩ ΠΜΕΡΣΟΟΥ ΠΣΡΑΙ ΝΑΤΟΡΟΟΥ ΡΙΤΟΤΩΨ  
 ΠΨΟΤ Ε· ΠΜΕΡΣΑΨΥ ΔΕ ΠΑΙ ΕΤΟ ΠΤΨΠΟΣ ΠΤΕΨΠΤΕΥΛΑ

1a) pour homme.

au Christ, figure de la sixième voyelle, conformément à ce que nous avons dit (1). Celui qui est charnel et qui contredit ce que nous avançons, bon gré malgré (2), nous le condamnerons en lui demandant pourquoi ces sept voyelles ne se présentent pas ensemble dans l'alphabet, les unes après les autres : mais l'une vient après trois lettres non-voyelles, à savoir la première **α**, puis vient une lettre non voyelle **β**, qui est la seconde ; la lettre voisine est la troisième **γ** ; une autre non-voyelle, suit immédiatement après, *delta* **δ** ; puis vient la cinquième, après quatre lettres ; puis la sixième est une non voyelle, voisine de la cinquième **ε** ; la septième voyelle, celle qui

(1) La phrase est incomplète : en voici le sens littéral : « Après ces choses, dans les soixante-dix semaines au sujet desquelles a dit David, que sera leur consommation jusqu'au Christ, figure de cette sixième voyelle, conformément à ce que nous avons dit. » L'arabe traduit : « après cela suivent les soixante dix semaines » La consommation, l'auteur le déclare à la fin, répond à ω, la septième voyelle.

(2) Litt. "volens nolens".

εϥνιτ мениса снат нсгаі натороот' еторіεϥмнте'  
 ми нмерсоот нсгаі нреуѣроот' аτω нсгаі етмам'  
 ето ммесауϥ ете ω пе ω̄ епеіѡ ϣи снат нтѣхисмос  
 (sic) нкоти ϣм нмерсоот ншо ѿ нромпе' мен нмер-  
 сауϥ' аϥшопе нѣи пташеоеіш мпетаггеліон' аτω  
 мниса нсауϥ еснашопе пантос нѣи тетнтеліа  
 мпносмос' еотеоот мпеіωт' ми пшире' мен пейна  
 етотаѡѡ' ша енер ненер' ϣамни' теліот граѣа нме-  
 рас сот ѿ мпашоне' ϣ̄с̄ а̄р̄ѡ.

figure la consommation, arrive après deux consonnes qui la séparent de la sixième voyelle (1). Cette lettre est la septième, à savoir ω ; si elle est composée de deux éléments (2), c'est que, au sixième millier d'années et au septième, a eu lieu la prédication de l'Evangile et qu'à la suite de ce septième, arrivera la consommation du monde. A la gloire du Père et du Fils et du Saint Esprit.

J'ai fini d'écrire, le quatorzième jour du mois de Paschons, année 1109 (3).

A. HEBBELYCK.

(1) Le ϣ et le ѣ, qui séparent τ de ω ; le ѣ est écarté.

(2) τѣхисмос', d'après l'arabe, il faut lire ετοϣιον, élément Il s'agit des deux demi cercles de la lettre ω

(3) De l'ère des Martyrs, équivalant à l'année 1393 de l'ère chrétienne. Ici se termine notre texte copte. Les six derniers feuillets, en partie détériorés) du Ms. sont exclusivement arabes et n'appartiennent plus au livre de l'Apa Seba. On lit en effet, presque au début de cet appendice (après un hommage au Christ, suivi d'une doxologie) : « Est fin le livre qu'a composé le moine Apa Seba sur le mystère caché dans les lettres de l'Alphabet » .. Dans ce qui suit, certaines idées nouvelles se font jour à côté d'explications déjà données. Notons spécialement : l'extension du symbolisme christologique à chacune des premières lettres de l'Alphabet ; les spéculations sur les trois phases religieuses de l'humanité : hanéfisme, judaïsme, christianisme ; l'adhésion à la doctrine monophysite dont on ne trouve pas de trace dans le texte copte-arabe ; les considérations sur la nature de l'Esprit de Dieu. D'après une traduction de M. Forget.)

# ERRATA.

Vol. I	page 14	ligne 25	<i>au lieu de</i> <b>Δ</b>	<i>lire</i> <b>ΙΔ</b>
"	I	" 15	" 3	" deux autres
"	I	" 15	" 7	" <b>Ξ</b> et <b>Λζ</b>
"	I	" 34	dern. ligne	" tau, khi.
"	I	" 109	notes du copte	" (b) (a) (b)
"	I	" 130	ligne 9	" <b>κατα</b>
"	I	" 133	" 10	" <b>πεχαζ</b>
"	I	" 133	note (1)	" Ια
"	I	" 134	ligne 11	" <b>πεχαζ</b>
"	I	" 137	" 1	" <b>πε ραι</b>
"	II	" 12	" 16	" Troisième tome.
"	II	" 31	note 1	" Troisième partie.

Vol. II p. 31 note 1 *au lieu de* voir aussi p. 125 suiv., *lire* voir aussi *(Muscon 1901, p. 20 suiv.)*.

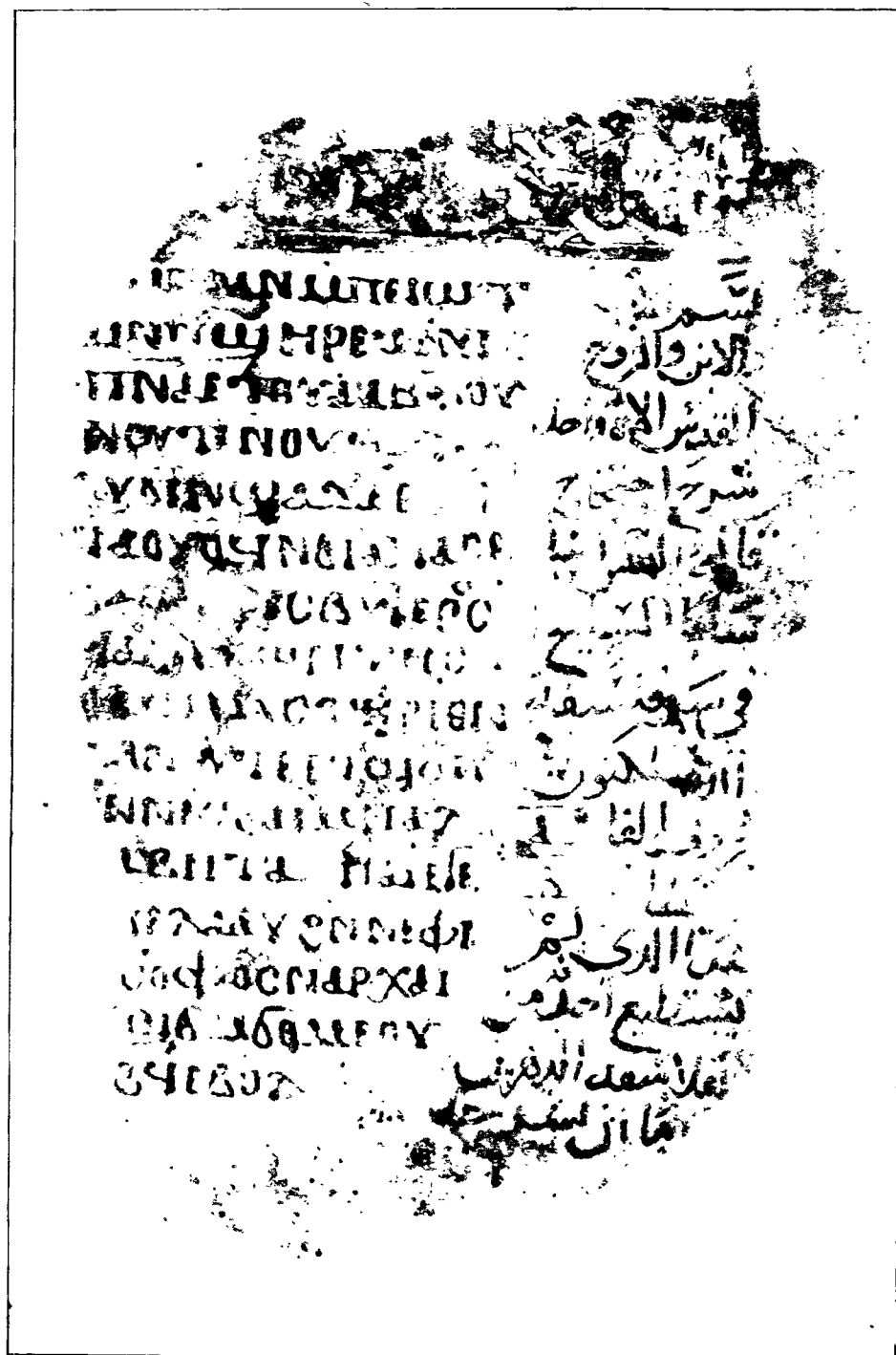
Vol. II p. 398 note (2) *au lieu de* **Λεϊζε** *lire* **Λεϊζε**

Un certain nombre de traits surmontant les lettres coptes, se sont brisés pendant l'impression.

L'accentuation de quelques mots grecs devrait être corrigée comme suit :

Vol. I	page 25	note (2)	<b>γινόμενος</b>
"	II	" 107	note (2) <b>στοι/εῖον</b>
"	II	" 111	note (a) <b>φλόαρος</b>
"	II	" 118	ligne 13 <b>ἀπ/οῦν</b>
"	II	" 129	note (1) l. 1 <b>τόν</b>
"	"	"	" l. 2 <b>συνδεόμενον</b>
"	"	"	" l. 4 <b>θεῖαν</b>
"	"	"	" l. 5 <b>ἀγγέλοι</b>
"	"	"	" l. 6 <b>πάντα</b>

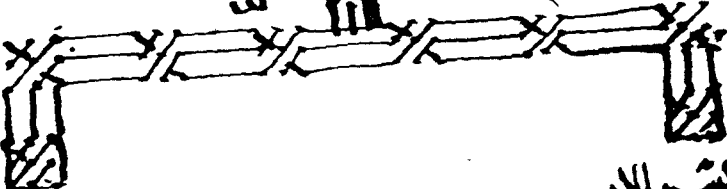




Manuscrit 393 du fonds Huntington de la Bibliothèque bodléienne d'Oxford





Η ΘΥΝΑ شمر الله  
  
 ΘΕΟΥ ΠΡΑΚΤΩ ΠΕΙΩΤ شمر الاب  
 ΝΕΜΠΩΝ ΡΕΜΕΝΤΙ والابن والروح  
 ΠΝΑΕΤΟΤΑΔ : ΟΥ القدس الاله  
 ΚΟΥΤΕ ΚΟΥΤΩΤ : الواحد  
 ΟΥΒΙΝ ΨΑ ΧΕ ΕΑΥ شيرة امتحاج  
 ΤΑΟΥΟΥΚΒΙΑΤΑΕ قاله القس  
 ΠΑΠΡΕΣ ΒΟΥΤΕΡΟΣ اشا شابا  
 ΠΑΠΑΧΩΡΙΤΗΣ الشاخ في  
 ΠΑΙΩΤΕ ΤΗΡΙΟΥ شتر فلسفه  
 ΟΥΠΟΥΤΕ ΕΤΨΟΥ لبنه الملوك  
 ΟΥΚΕΣ ΖΑΙ ΟΠΑΛ في خروف القاه  
 ΦΑΒΗΤΑ ΠΑΙΕΤΕ وسيا في قدا  
 ΟΥΠΕΛΑΑΤΕΚΚΕΦΙ الشيخ امدا  
 ΛΟΟΥΦΟΣ ΠΑΡΧΑΙ من الاملا سته  
 ΕΣΨΩΒΟΥ ΕΟΥ الدعري ان يترحوه  
 ΟΠΣΥΕΒΟΛ



ρα φ η η ι υ • υ η η ι κ τ ι κ كل الكتب وامانة  
 η ρ ω υ ε υ η η η β ε η η ι ε الناس وكل سمة  
 τ ο η 2 • υ η η κ τ η ι κ ι κ η η جيه من جميع  
 ε τ ω ο ο π ε ρ ο ο υ α η η الحلقه الذين  
 η ι κ τ α η η η η η ε η η η η لا يقبوا اح  
 η ε η ε ι ω η η η η η η η η الطامه الي المسيح  
 ζ ε η η ε χ η η ε ο η η η η فهم كادون  
 α υ ω ε χ ω η η α η η ω ε وصالون يطالون  
 ι κ ω η η • ο υ τ α η η η η η η وماذا يضرح  
 η α ε β α η η η η η η η η η المقاويطا اذا  
 η η η η η • ε ω η η η η η η مايكنتوا  
 ω η η η η η η η η η η η η η في دوحايم  
 η η η η η η η η η η η η η من الله وليس  
 ζ ι η η η η η η η η η η η η هذا الحرف  
 α υ ω η η η η η η η η η η η الذي هو  
 α η η η η η η η η η η η η η العلامه الذي  
 ε τ ο η η η η η η η η η η η η هو السادن في العود  
 η η • α η η η η η η η η η η η التي هو بالبراني  
 η α η η η η η η η η η η η η η على هذا الحرف الذي  
 η η η η η η η η η η η η η η هذه الهه وهو سميع



## TU-PI-LAK. <sup>(1)</sup>

### III.

Les deux premières syllabes du mot *tupilak* (prononcez *toupilak*) ont déjà reçu une explication étymologique.

En toute brièveté je rappellerai seulement au souvenir du lecteur que le plus sage est de les dériver du verbe esquimau-alascien « tuppi » (revenir) opposé aux verbes groënlandais qui nous sont plus familiers : *tupipoq* et *tupinarpoq* qui signifient, comme nous le savons déjà, *étouffement*, et au propre et au figuré, comme par exemple : l'effroi que l'on sent à l'apparition d'une vision terrible et inattendue. Je crois en effet que ces derniers mots se sont peut-être formés plus tard d'après le premier : tuppi (revenir).

Il s'agit donc ici essentiellement de la troisième syllabe du mot, laquelle, je le crois, doit avoir une origine très intéressante et jusqu'ici inconnue. Quant à l'afixe « lak » remarquons qu'en Groënland il ne vaut plus que comme un signe ou une terminaison tout-à-fait grammaticale,

(1) Voir *Muséon*, t. XVII, p. 407 et t. XVIII p. 37.

c'est-à-dire comme la marque d'un substantif, synonyme aux terminaisons françaises : « tion », « isme », « ité », etc., soit que la dernière lettre de la syllabe finisse en « k » dur, soit en « k » doux, que nous représenterons par la lettre « q ».

Mais ce nivellement des deux lettres : « k » et « q » est-il bien conforme à la vérité ? Je crois que « lak » et « laq » ont, d'abord, eu une signification toute différente. Cette question n'a jamais été discutée, et on n'y a pas fait la moindre allusion dans aucune des grammaires groënlandaises, ni dans celle de M. Kleinschmidt, en allemand, ni dans l'édition abrégée par M. Chr. Rasmussen, en danois). Je vais donc communiquer à ce sujet mes propres impressions, en tâchant de les vérifier de mon mieux.

D'abord il me semble que de toutes les terminaisons « lak » en « k » dur, on peut presque toujours dériver l'idée de *quelque chose* de mauvais, d'une anomalie ou d'une imperfection ; tandis que le laq (lak doux) ne présente jamais que le caractère grammatical suivant : la marque d'un substantif, étant pour ainsi dire d'une qualité plus neutre que « lak » (k dur). Aussi les mots en « laq » sont-ils en majorité, tandis que les « lak » se restreignent au petit nombre d'exemples que je vais citer.

(Il faut mentionner d'abord que « lak » et « laq » prennent aussi la forme « dlak » et « dlaq », selon les circonstances).

LAK = DLAK EN « K » DUR.

- |          |                        |
|----------|------------------------|
| 1. kulak | = laid, lourd, hideux. |
| 2. kilak | gale.                  |

5. *aterdlak*      habit de plongeur (soit une façon d'habit anormal).
4. *qajorddlak*    fondrilles ou sédiment médiocre.
5. *kaūjutdlak*    « eau de vie » (littéralement ce qui fait les gens chanceler par ivresse).
6. *magdlak*        un filou.
7. *pâgdlak*        poisson de l'espèce dont la bouche est trop petite.
8. *pupigdlak*      rousseur.
9. *mīlakutak*      lentille (litt. vilaine tâche).
10. *sērdlak*        égratignure.
11. *qanagdlak*     algue, varech (espèce particulièrement anormale).
12. *tupīlak*        revenant ou monstre.
15. *sordlak*        bulbe ou racine de plante — méprisé parce que l'âme d'un mort s'y cache.

Les exemples ci-dessus, sont, je ne le nierai point, un peu recherchés, car, je tiens à le dire, j'ai cherché minutieusement un peu partout les arguments de ma théorie, jamais, il est vrai, aux dépens de la vérité ou de ma conviction.

Quant aux mots en « lak » doux, voir : *Le dictionnaire groënlandais*.

Pour la terminaison lak = dlak, notre célèbre Kleinschmidt est évidemment anxieux. Dans les listes d'affixes de son Dictionnaire groënlandais, il dit seulement que c'est un « affixe » qui se trouve dans des mots tels que : « *ūterdlak* » (creux anormal, qui se trouve parfois dans certains plateaux de montagnes), dans « *qanagdlak* = varech. » et, peut-être aussi dans le mot « SORDLAK ». Mais il ne formule pas l'explication de la syllabe « dlak » en elle-même.



Pour moi, je crois après des années d'études minutieuses pouvoir dire que l'affixe, considéré d'ordinaire comme adjectif, est un affixe substantif signifiant « racine de plante » et particulièrement un « bulbe ». Ceci se confirme suffisamment dans les noms de plantes susnommés : le « *qanagdlak* » et le « *sordlak* ».

Je suis arrivée à ce point de vue, en voyant par les glossaires et des descriptions ethnographiques que l'expression des Esquimaux d'Amérique pour les herbes et les racines (*lagat*) semble être tout à fait synonyme au « *lak* » ou « *dlak* » des Esquimaux de Groënland.

Je citerai comme argument : *Native Races*, p. 79 (d'après le journal de Sagoskin). « *Die Eskimoen auf Kadjak essen ihre Wurzeln (lagat) sowohl roh als gekocht* ».

C'est qu'en qualité de Groënländais on comprend facilement a) que *lagat* doit être le pluriel d'un singulier *lagak* ; et b) que ces deux mots ne doivent pas être prononcés avec le « *g* » doux des Danois, mais avec le « *k* » dur comme *lagkak* et *lagkat*. Je suis persuadée que le « *lak* » groënl. et le *lagak* *kadjak* ne sont que des formes variées du même mot.

Par cette nouvelle explication du sens de l'affixe « *lak* » = *dlak*, le lecteur croira peut-être que je change d'avis, quant à ma première supposition qu'il signifie « laid », anormal ou même méchant. Il n'en est rien, au contraire ; les deux expressions s'accordent. Je vais bientôt y revenir.

Plus loin, vers le sud jusqu'à l'île *Kadjak* et les autres *Aléoutes* on n'a jamais rien su de bien précis sur l'existence de la race esquimaude, quoique certains auteurs prétendent qu'elle provient de ces contrées méridionales. Il en est pourtant, nous le savons, qui ont là-dessus un

avis tout opposé. Quant à moi j'adopte la première supposition en raison de la ressemblance singulière des mœurs, des traditions et même de la langue.

Si ce peuple, qui reçut plus tard le nom d'Esquimaux d'une tribu de l'Amérique du Nord, est vraiment venu jusqu'à la région qu'il occupe aujourd'hui en suivant les côtes de l'Amérique et de l'Asie orientale, il va sans dire qu'il a pu laisser là-bas des traces de sa langue ou qu'il a pu adopter partiellement les langues des peuples parmi lesquels il a peut-être séjourné pendant des centaines d'années. On trouve par exemple les expressions kadjakienues et groënlandaises pour *racine* et *bulbe* rendues d'une manière aussi approchée que possible chez un peuple de l'Asie méridionale, les Karines : *lok*, *lok-mai*, *takul*.

C'est à cet accord remarquable des mots que je dois l'observation faite plus haut, que l'affixe groënlandais *lak* (comme du reste le mot entier *tupilak*) devait avoir une origine très intéressante. Quant à moi qui suis absolument convaincu qu'un grand nombre des Esquimaux groënlandais sont venus de la mer du Sud je trouve l'accord tout naturel.

Revenons au sujet que nous avons quitté un instant et demandons-nous : Quel rapport y a-t-il entre un bulbe et « laideur » au figuré comme p. ex. un mauvais esprit ? Tout simplement celui-ci, qu'on se figurait que le bulbe contenait l'âme des morts, surtout celle des personnes méchantes ou des fainéants.

On retrouve encore cette même idée chez les peuples barbares. Et — chose remarquable — nous autres Danois disons d'un fainéant ou vaurien, qu'il est un « Rod » (*racine*) ou « Knold » (*bulbe*), et nous voyons la même chose dans notre nom vulgaire pour la ~~dent~~-de-lion

(taraxacum) c'est-à-dire « Fandens Melkebotte » le « pot au lait du diable », le « sordlak » des Groënländais.

L'origine du mot *sordlak* est obscure, à moins qu'on puisse le dériver du petit mot « so », = « qu'est-ce que c'est que cela ? » ici avec un peu d'ironie dans la question, comme par exemple : quel est ce bonhomme-là (dans le bulbe) ? : car, quoique le sordlak soit le nom commun pour la racine de toutes sortes de plantes, il est en même temps le nom propre de la dent-de-lion groënländaise ou du « pot au lait du diable » des Danois. D'après cela il paraît que notre analyse est assez bien fondée.

Après être arrivée à la conviction que lak (= dlak) des Groënländais avait dû signifier dans sa première acception « bulbe », et avait été conservé au sens propre dans les noms des plantes sordlak et qanagdlak (1), je crois qu'il faut analyser et traduire le mot *tupilak*, non pas : le « mauvais esprit dont la seule vue effraie les hommes jusqu'à les faire étouffer » (2) ; mais d'après le verbe alascien *tuppi* (revenir). C'est donc le bulbe qui revient parce qu'il recèle un mauvais esprit ou l'âme d'un mort qui possède un corps humain.

Nous croyons avoir démontré que la syllabe groënländaise lak-dlak peut exprimer les deux idées *bulbe*, *laideur* et même *méchanceté*. Et nulle part cette double signification n'est plus manifeste que dans le mot *Tupilak*.

Nous aurons l'occasion de poursuivre cette analyse.

Si quelque jour il était prouvé que mes théories n'ont pour base que des rencontres de hasard on ne pourrait

(1) qanaglak ou « racine montant de tente. » est une espèce d'algue mangeable qui consiste en de longues tiges que les indigènes comparent aux montants qui servent d'appui à leurs tentes.

(2) On ne peut pas rattacher le mot *tupilak* au verbe groënländais *tuppipog* (étouffer).

nier au moins que les apparences leur sont favorables. Et si je n'obtiens par cette recherche qu'un seul des buts de toutes mes études sur ces problèmes, c'est-à-dire de provoquer la discussion entre les Américanistes et les Orientalistes, il me semblerait avoir gagné un grand avantage. Dans ce cas, je me consolerais avec les paroles de Darwin : Les théories en elles-mêmes sont bonnes, car elles mènent aux faits.

S. RINK.

---

# DIODORE DE TARSE

## ET SON RÔLE DOCTRINAL <sup>(1)</sup>

C'est une figure intéressante que celle de Diodore de Tarse. Par le poste qu'il occupa dans la hiérarchie ecclésiastique, le rôle qu'il joua dans certaines circonstances, et notamment les influences doctrinales qu'il aurait exercées dans un certain milieu, l'évêque de Tarse occupe une place à part dans l'histoire de l'Eglise au IV<sup>e</sup> siècle. Cependant cette figure est restée jusqu'à un certain point dans l'ombre, et toutes les recherches qu'on a faites à ce sujet ne semblent pas en avoir nettement fixé les traits. Ne l'aurait-on même pas quelque peu altérée ? C'est une question que l'on peut se poser dans l'état actuel de nos connaissances. Je voudrais étudier d'une manière sommaire la vie et les gestes de ce personnage célèbre. Diodore de Tarse appartient à la fois à l'*histoire* et à la *patrologie*, deux sciences qui ont leur place toute marquée dans notre *Revue*.

(1) I. SOURCES : P. G., t. XXXIII ; MAI, *Nova Patrum Bibliotheca*, t. VI, 2, p. 240-258 ; PITRA, *Spicilegium solesmense*, t. I, p. 269-275 ; outre sources historiques citées au cours de cette étude : — II. TRAVAUX : KHN, *Ueber 9ωρία und αλληγορία*, dans la *Theol. Quartalschrift*, t. LXII, 1880, p. 531-582 ; BARDENHEWER, *Patrologie*, 1894, p. 279-361 ; BATHÉOL, *Anc. littér. chrét.*, 1897, p. 293-295 ; — III. TRADUCTIONS : Fragments dogmatiques traduits en syriaque dans P. DE LAGARDE, *Analecta syriaca*, Leipzig et Londres, 1858, p. 91-100.

# I.

On ne possède aucune donnée précise sur la date de la naissance de Diodore de Tarse, ni sur les vicissitudes de son enfance et de sa jeunesse. Il faut donc renoncer, du moins provisoirement, à éclairer son berceau et les premières années de sa vie, et se contenter de le saisir au moment où il entre sur la scène des événements. Nous savons pourtant qu'il était né à Antioche, ville qu'il illustrera plus tard par son enseignement, son action et ses luttes ; il appartenait à une famille très honorable et très considérée dans la ville. Doué de talents extraordinaires, qu'il favorisait du reste par une constante et infatigable application, il alla, vers le même temps que saint Basile (ca. 550), étudier à Athènes qui était alors, comme tout le monde le sait, le centre de la belle culture intellectuelle et le rendez-vous de tous les esprits distingués. Là, à l'aide d'un travail continu, il acquit une assez vaste connaissance de toutes les sciences divines et humaines. Cependant cette formation purement scientifique ne suffisait pas à son âme. Son esprit, fortement pénétré des principes chrétiens, cherchait un genre de vie plus élevé et plus pur qui lui permit d'atteindre, autant qu'il le pourrait, à l'idéal de la perfection chrétienne qu'il entrevoyait déjà. C'est précisément ce qu'il s'efforça de réaliser. Nous savons par Socrate (1) et Sozomène (2) que,

(1) En nous parlant de saint Jean Chrysostôme, Socrate nous dit, comme nous le verrons plus loin, qu'il fut disciple de Diodore et qu'il se forma sous sa direction avec Théodore de Mopsueste et Maximus qui devint plus tard évêque de Séleucie en Isaurie : *Τηνικαῦτα οὖν οὗτοι (saint Jean Chrysostôme, Théodore de Mopsueste et Maximus) σπουδαῖοι περὶ τὴν ἀρετὴν γινόμενοι, μαθητεύουσιν εἰς τὰ ἀσκητικὰ Διοδώρῳ καὶ Καρτερίῳ, οἵτινες τότε μὲν ἀσκητηρίῳ προέσταντο.* (H. E., VI, 3).

(2) Sozomène raconte la même chose en substance : *Ταύτης δὲ τῆς φιλο-*

de retour dans son pays, de concert avec un certain Carterius archimandrite, il fut mis à la tête d'une communauté monastique (ἡσυχαστηρίου) dans Antioche même ou dans ses environs.

Dans cette retraite Diodore ne resta pas inactif. Tout autour de lui on ne tarda pas à sentir son action salutaire. Son ἡσυχαστηρίου devint le foyer de l'esprit nicéen et le centre de la résistance à l'arianisme dans la ville d'Antioche. C'est de ce milieu que vont partir tous les efforts pour arrêter les progrès de l'hérésie arienne vaincue à Nicée. Pour bien comprendre et suivre les phases de l'attitude de Diodore contre l'hérésie agressive il faut se rappeler quelle était à cette époque la situation d'Antioche au point de vue religieux ou plutôt théologique. Deux partis opposés, orthodoxes et ariens, nicéens et antinichéens, se faisaient dans la capitale de la Syrie une guerre acharnée. Les hérétiques, adversaires du consubstantialisme proclamé à Nicée, avaient une grande confiance parce qu'ils comptaient beaucoup sur les faveurs et la protection des empereurs Constance (557-561) et Valens (564-578). Diodore se posa en champion fidèle et énergique de l'orthodoxie nicéenne et fit une guerre sans trêve ni merci aux doctrines ariennes. Ce n'était pas du reste là sa première entrée en campagne. Déjà il s'était exercé à la lutte en défendant la bonne cause. Au temps de l'évêque arien Léonce († ca. 557), et encore plus pendant l'exil du patriarche Méléce (560-578), Diodore et son ami Flavien, qui succéda à Méléce en 581, défendirent l'orthodoxie des communautés chrétiennes de la métropole syrienne au milieu de toute sorte de dangers. Théodoret

σοφίας διδασκάλους ἔσχε (saint Jean Chrysostôme) τοὺς τότε προεστῶτας τῶν τῆδε περιφανῶν ἡσυχαστηρίων καρτέριον τε καὶ Διόδορον τὸν ἡγησάμενον τῆς ἐν Ταρσῷ Ἐκκλησίας. (H. E., VIII, 2).

nous dit que, dans cette circonstance, Diodore et Flavien restèrent comme deux rocs immuables contre lesquels venaient se briser tous les flots de cette redoutable tempête (1). Le très sage et très fort Diodore, semblable à un fleuve grand et limpide, arrosait les siens et dissolvait les blasphèmes des adversaires ; il ne faisait aucun cas de la noblesse de sa condition, mais supportait toutes les épreuves pour la foi (2). Quant à Flavien, il oignait le grand Diodore comme un athlète (3).

Julien l'apostat, lors de son expédition contre les Perses, passa l'hiver à Antioche. Pendant ce temps il mit tout en œuvre pour donner une nouvelle vitalité au culte des divinités païennes, qui était en pleine décadence. Dans cette tentative il se heurta à l'opposition et à l'énergie de Diodore chez qui il rencontra un adversaire aussi habile que résolu. Dès ce moment Julien lui voua une haine implacable. A cette haine contre le lutteur nicéen il donna un libre cours dans une lettre, inspirée par la colère, adressée à un certain Photin, que nous a conservée Facundus évêque d'Hermiane dans son ouvrage intitulé : *Pro defensione trium capitulorum* (4). Diodore s'était servi

(1) Φλαβιάνος δὲ καὶ Διόδωρος, καθάπερ τινὲς προσβόλοι, τὰ προσβάλλοντα διέλυον κύματα. (H. E., IV, 22).

(2) Διόδωρος μὲν ὁ σοφώτατος τε καὶ ἀνδρειότατος, οἷα τις ποταμὸς διειδήσ τε καὶ μέγας, τοῖς μὲν οἰκείοις τὴν ἀρεδαίαν προσέφερε, τὰς δὲ τῶν ἐναντίων βλασφημίας ἐπέκλυζε. (Ibid.)

(3) τὸν μέγαν Διόδωρον καθάπερ τινὰ πένταθλον ἤλειψεν ἀθλητήν. (Ibid.)

(4) Voici les principaux passages de cette lettre : « Tu quidem, o Photine, verisimilis videris, et proximus salvare, benefaciens nequaquam in utero inducere quem credidisti Deum. Diodorus autem Nazariae magus, ejus pigmentalibus manganes acuens irrationabilitatem, acutus apparuit sophista religionis agrestis..... Quod si nobis opitulati fuerint dii et decæ, et musæ omnes, et fortuna ; ostendemus infirmum et corruptorem legum, et rationum, et mysteriorum paganorum, et deorum infernorum ; et illud novum ejus Deum Galilaëum, quem æternum fabulose prædicat, indigna morte et sepultura, denudatum confictæ a Diodoro deitatis.....



des armes empruntées à la sagesse athénienne pour percer la langue de Julien.

En 572, Diodore, étant en fuite, séjourna quelque temps chez Mélèce en Arménie : c'est là qu'il noua des relations avec saint Basile le Grand. Il nous reste des traces de cette liaison d'amitié. Une lettre de Basile (1) est adressée à Diodore pour lui rendre compte des écrits que ce dernier lui avait envoyés. D'après l'inscription de cette lettre, Diodore n'était alors que simple prêtre. Après son retour d'exil, Mélèce, pour le récompenser de son zèle et de son courage à défendre en toutes circonstances la foi de Nicée, l'éleva à l'évêché de Tarse. Selon toutes les apparences et les inductions historiques, c'est en 578 que Diodore devint évêque de Tarse. Sa nouvelle charge lui imposait de nouveaux devoirs : il n'y manqua pas ; c'est en cette qualité qu'il assista au deuxième concile œcuménique (Constantinople 581). Là il dut jouer un rôle assez important, car le décret de l'empereur Théodore, en date du 50 juillet 581, qui approuve le synode, fait mention de Pélage de Laodicée et de Diodore de Tarse, comme des juges et des arbitres de l'orthodoxie en Orient.

*Iste enim malo communis utilitatis Athenas navigans, et philosophans imprudenter, musicorum participatus est rationem, et rhetoris confectionibus odibilem adarnavit linguam adversus coelestes deos, usque adeo ignorans imbilens, ut aiunt, degenerum et imperitorum ejus theologorum piscatorum errorem. Propter quod jam diu est quod ab ipsis punitur diis. Jam enim per multos annos in periculum conversus, et in corruptionem thoracis incidens, ad summum pervenit supplicium. Omne ejus corpus consumptum est : nam malae ejus coniderunt, rugae vero in altitudinem corporis descenderunt : quod non est philosophicae conversationis indicio, sicut videri vult a se deceptis, sed justitiae pro certo, decorumque poenae, qua percutitur competenti ratione, usque ad novissimum vitae suae finem asperam et amaram vitam vivens, et faciem pallore confectam. » (P. L., LXVII, 621).*

(1) La 135<sup>e</sup> (P. G., XXXIII, 572-573).

Les témoignages et les marques les plus flatteurs ne devaient pas faire défaut à Diodore. A son passage à Antioche, probablement en 586, il entendit son propre panégyrique de la bouche de son ancien disciple Jean Chrysostôme. Enfin après avoir rempli sa vie d'une féconde activité littéraire et joui de la plus grande autorité, ce qui en fit le chef de la « Nouvelle École d'Antioche » dont l'exégèse jeta un si vif éclat, il mourut avant 594. Il est impossible de préciser l'année et encore moins le jour de sa mort. Le berceau et le tombeau de cet homme sont enveloppés d'ombre. Une chose pourtant est à retenir comme couronnement de cette vie : c'est que Diodore restera à jamais célèbre pour avoir jeté les fondements de cette école d'Antioche dont sortirent deux hommes de premier ordre : Théodore de Mopsueste, exégète de grand mérite, quoique avec des tendances rationalistes, et Jean Chrysostôme, celui de tous les Pères grecs qui a su le mieux expliquer et interpréter la sainte Écriture. C'est là à coup sûr un titre de gloire que l'histoire, même au milieu des plus amères critiques, ne manquera jamais d'accorder à Diodore.

## II.

L'œuvre littéraire de Diodore fut très vaste si l'on en juge par les indications éparses dans différents auteurs. Malheureusement de ces trésors littéraires il ne nous reste que quelques fragments. Dans certaines *Chaines* scripturaires on rencontre un bon nombre de scolies sous le nom de Diodore. Pour dresser un catalogue des écrits de l'illustre antiochien nous n'avons donc pas la ressource de recourir à ses œuvres elles-mêmes. Nous sommes réduits

à recueillir les indications de seconde main que nous ont laissées d'autres auteurs. C'est Suidas surtout qui va nous guider. En effet Suidas nous a conservé un catalogue assez étendu, quoique incomplet, des écrits de Diodore. Ce catalogue est emprunté à l'*Histoire ecclésiastique* de Théodore le Lecteur (1).

L'œuvre littéraire de Diodore se divise en deux parties :

1<sup>o</sup>. — *Écrits dogmatiques, polémiques et apologétiques.*

Sous ce titre nous groupons :

1<sup>o</sup> Un traité *sur le Destin* (Περὶ εἰμαρμένης) (2). Aristote avait composé un ouvrage portant le même titre. Les théories de certains philosophes grecs relatives aux grands problèmes de la Providence, de la liberté et du mal avaient eu un contre-coup un peu partout et notamment dans les contrées syriennes. On sentit le besoin de leur opposer une solide réfutation. C'est ce que fit Diodore. Photius (*Cod.* 225) (3) donne une analyse assez étendue de cet ouvrage. Cette analyse de Photius nous permet de nous faire une idée de l'érudition de l'évêque de Tarse. L'ouvrage embrassait huit Livres et cinquante-trois chapitres. Nous y reviendrons plus tard ;

2<sup>o</sup> Suidas cite un traité *sur un seul Dieu en trois Person-*

(1) Cf. SUIDAS, *Lex.*, *sub.* v. *Diodore*, *Rec.* Bernhardy, I, 1. 1379.

(2) Certains auteurs donnent pour titre : κατὰ εἰμαρμένης. Ce titre doit être plus exact car l'ouvrage, d'après l'analyse que nous en donne Photius, était une longue réfutation du Destin. — Dans Suidas l'ouvrage porte pour titre : *Contre les astronomes, les astrologues et le Destin* (κατὰ ἀστρονόμων καὶ ἀστρολόγων καὶ εἰμαρμένης). Je ne sais pas si le titre de Suidas est exact. En tout cas Diodore dans cet ouvrage traitait d'une masse de choses comme nous aurons plus loin l'occasion de nous en convaincre : il y a bien des données astronomiques et astrologiques.

(3) P. G., CII, 829-877.

nes (Περὶ τοῦ εἰς Θεοῦ ἐν Τριάδι) (1). Ce traité devait réfuter probablement des erreurs trinitaires ;

3° Suidas cite un autre traité *contre les Melchisedechiens* (Κατὰ Μελχισεδεκιτῶν) ;

4° Un traité *contre les Juifs* (Κατὰ Ἰουδαίων), également mentionné par Ebedjesu ;

5° Un traité *sur la résurrection des morts* (Περὶ νεκρῶν ἀναστάσεως) ;

6° Un traité *sur l'âme contre les différentes hérésies à son sujet* (Περὶ ψυχῆς κατὰ διαφόρων περὶ αὐτῆς αἵρεσεων) (2) ;

7° Un traité *sur la Providence* (Περὶ προνοίας) ;

8° Des *chapitres à Gratien* (Πρὸς Γρατιανόν κεφάλαια). — Sujet inconnu ;

9° Un traité *contre Platon sur Dieu et les dieux* (Κατὰ Πλάτωνος περὶ Θεοῦ καὶ θεῶν). Il est visible que c'est cet ouvrage que vise d'une manière si acerbe et haineuse la lettre de Julien l'apostat rapportée plus haut ;

10° Un traité *sur la nature et la matière* (Περὶ φύσεως καὶ ὕλης). — C'est un ouvrage par demandes et réponses, dédié à un philosophe nommé Euphronius ;

11° Un traité *contre Aristote sur le corps céleste* (Κατὰ Ἀριστοτέλους περὶ σώματος οὐρανοῦ). — Il s'attache à démontrer que le ciel n'est pas un animal, visant sans doute certaines fausses conceptions de l'époque ;

12° Un traité *sur les sacrifices contre le païen Porphyre* ;

15° Photius (Cod. 85) lui attribue un traité *contre les Manichéens en vingt-cinq Livres* (5) ;

(1) Mentionne aussi par Ebedjesu. Ebedjesu [Ebed Jesu] est un écrivain syriaque. Il a dressé un catalogue qui nous a été conservé par J. S. ASSÉMANI (*Bibl. orient.*, III, pars. I)

(2) « Probablement contre Origène ». (BATIFFOL, *Anc. Litt. chret.*, p. 291).

(3) Καὶ τὸν Διοδώρον, ἐν κ' καὶ ε' ὑπολοίτοις τὸν κατὰ Μανιχαίων ἀγῶνα ἔγωνισάμενον, κ. τ. λ. (P. G., CII, 288).

14° Le même Photius (*Cod.* 102) signale aussi *Différents arguments sur le Saint-Esprit* (Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος διάφορα ἐπιχειρήματα) ;

15° Léonce de Byzance dans son ouvrage *Adversus Incorrupticolos et Nestorianos*, N° XLIII, emprunte plusieurs citations à un ouvrage *contre les Apollinaristes* (Κατὰ συνουσιαστῶν) (1). Cet ouvrage est également mentionné par Ebedjesu. Il en existe plusieurs fragments en grec et en latin. C'est l'œuvre théologique par excellence de Diodore. L'apollinarisme avait fait trop de bruit pour ne pas éveiller l'attention et stimuler le zèle des défenseurs de l'orthodoxie ;

16° Suidas mentionne aussi une *Chronique* (Χρονικόν), dans laquelle Diodore s'attache à corriger l'erreur d'Eusèbe Pamphile sur les temps ;

17° Ebedjesu signale un écrit intitulé *Adversus contentiosum* et un autre intitulé *Politicorum* dont les sujets sont restés inconnus ;

18° Enfin Théodoret (2) fait écrire Diodore « contre Photin, Paul de Samosate, Sabellius et Marcel d'Ancyve ».

## 2°. — *Écrits exégétiques.*

Léonce de Byzance affirme que Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste combattirent contre les Ariens, Macédonius et Apollinaire, et firent des commentaires sur toute l'Écriture (3). Suidas répète la même chose en spé-

(1) P. G., LXXXVI, 1385-1388.

(2) *Haer. fab.* II, 11. P. G., LXXXIII, 397.

(3) Περὶ δὲ τοὺς χρόνους ἐκείνους ἐγένετο δύο ἄνδρες μεγάλοι. Διόδωρος ὁ Ταρσοῦ ἐπίσκοπος, καὶ Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας· οἵτινες ἀντιγωνίσαντο πρὸς Ἀριανούς καὶ Μακεδόνην καὶ Ἀπολινάριον, καὶ τὴν ἄλλην Γραφὴν ὑπερμελημάτισαν. (*De Sectis, Act.* IV, 3, P. G., LXXXVI, 1221).

cifiant davantage. D'après cet auteur, les commentaires exégétiques de Diodore portaient notamment sur la Genèse, l'Exode et la suite, les Psaumes, les quatre Livres des Rois, les Paralipomènes, les Proverbes, l'Ecclesiaste, le Cantique des Cantiques. — Pour le Nouveau Testament, il aurait commenté les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres, l'Épître [laquelle ?] de Jean l'Évangéliste. A tous ces commentaires Suidas joint aussi un traité sur la *différence entre le sens spirituel et le sens allégorique* (Τίς διαφορά θεωρίας καὶ ἀλληγορίας). Ce sujet était très familier aux maîtres de l'école d'Antioche. Il s'agissait de prendre position entre deux tendances exégétiques contraires, et l'on sait quel fut le caractère de l'école d'Antioche en cette matière (1).

### III.

Avant de chercher à savoir quelle fut au juste la doctrine du fondateur de la « seconde école d'Antioche », il est bon de se demander quelle fut sa méthode exégétique. Or il n'y a aucun doute à ce sujet : Diodore se pose en adversaire résolu de l'école d'Alexandrie et crée un mouvement tout contraire ; il prend tout à fait le contre-pied. L'école d'Alexandrie, inféodée à Origène, se perdait un peu trop, sinon exclusivement, dans les interprétations allégoriques. L'imagination jouait le principal rôle dans

(1) Les fragments exégétiques qui nous restent de Diodore sont insérés dans MIGNE, P. G., XXXIII. (Fragments recueillis par MAL, *Nova Patrum Bibl.*, t. VI, 2, p. 240-258). — Cf. PITRA, *Spicileg. solesm.*, I, p. 269. — Sur le traité Τίς διαφορά θεωρίας καὶ ἀλληγορίας, KIHN, professeur à l'Université de Wurzburg, a écrit un article dans la *Theol. quart.*, t. LXII (1880), p. 531-582. — Des fragments dogmatiques en syriaque ont été recueillis par P. de LAGARDE dans les *Analecta syriaca*, p. 91-100, Leipzig et Londres 1858.

son exégèse. Cette méthode était et sera toujours vicieuse, car elle substitue des vues subjectives à la réalité objective ; elle plie la Bible aux fantaisies de chaque individu, et remplace le texte par des conceptions dont rien ne garantit la justesse. A ce compte tout le monde peut être exégète et assez bon exégète. D'autre part cette méthode est on ne peut plus dangereuse car elle ouvre la porte à toutes les rêveries. Il pourra y avoir sur le même texte, sur le même passage, sur les mêmes mots, autant d'interprétations qu'il y a de manières de voir différentes. Or cette exégèse régnait presque exclusivement à l'époque de Diodore. Celui-ci en sentit à la fois le danger et l'arbitraire. Aussi à l'exégèse allégorico-mystique de l'école d'Alexandrie substitua-t-il une exégèse plus solide, plus rationnelle et plus naturelle : l'exégèse historico-grammaticale. On pourra critiquer Diodore sur d'autres points, comme on l'a fait en effet, et sans doute avec raison ; on ne pourra jamais lui refuser le mérite d'avoir inauguré l'exégèse vraiment scientifique, vraiment critique, à laquelle on revient aujourd'hui de toutes parts. Là est son principal titre de gloire. Si l'école d'Antioche surpassa celle d'Alexandrie, c'est grâce à son fondateur qui lui inculqua les vraies méthodes. C'est aux leçons de Diodore que Théodore de Mopsueste et Chrysostôme apprirent ces règles qu'ils appliqueront d'une manière si admirable à l'interprétation des saintes Écritures. Nous aurions pu certainement nous faire une idée bien plus nette de sa méthode exégétique si nous possédions son traité sur la *Différence entre la théorie et l'allégorie*. Malheureusement de ce traité il ne nous reste que le titre dans Suidas. Il est probable que l'évêque de Tarse posait dans cet écrit les principes fondamentaux de son exégèse.

Il n'est nullement téméraire, je pense, de hasarder une conjecture en s'appuyant sur le titre même de l'ouvrage. Tout porte à croire qu'il s'élevait contre l'interprétation purement allégorique (*ἀλλήγορίαν*) des origénistes, laquelle ne tenait aucun compte du sens littéral, et qu'il préconisait en même temps une interprétation prophético-typique (*θεωρίαν*), laquelle suppose toujours le sens littéral et des bases historiques.

Une autre question préalable qu'il faut examiner c'est de savoir si Diodore est le premier auteur chrétien qui ait subi d'une façon appréciable l'influence d'Aristote. Ad. Harnack le prétend (1). — Il est certain que l'on rencontre dans les ouvrages de Diodore maintes spéculations cosmologiques d'origine aristotélicienne. A cet effet il est important de jeter un coup d'œil sur le résumé de son traité *contre le Destin* tel que nous le présente Photius (2). Dans les deux premiers livres de l'ouvrage, Diodore s'élève vivement contre ceux qui soutiennent que le monde n'a pas eu de commencement, et établit que toutes les choses de ce monde ont eu un commencement. Comment le prouve-t-il ? Par les changements qu'elles subissent. Nous rencontrons les idées et même la terminologie d'Aristote. Tous les hommes sans exception sont soumis à la corruption et à la génération (3). De même le monde a eu un commencement, parce que les éléments qui le composent, le feu, l'eau, la terre et l'air ont commencé ; la raison c'est qu'ils se corrompent et sont

(1) « Einfluss des Aristoteles zuerst dentlich bei Diodor von Tarsus... (DG., II, p. 116).

(2) *Supra*.

(3) Ἐπεὶ τῶν κατὰ μέρος ἀνθρώπων ἕκαστος φθαρτός ἐστι καὶ γεννητός, ὁλόγον ὥς καὶ ἡ τούτων φύσις εἰς τὴν ὁμοίαν ἄγεται, κ. τ. λ.



engendrés (1). Les éléments ont commencé parce qu'ils se soutiennent mutuellement, tandis que ce qui n'a pas commencé est immuable et n'a besoin de rien. Or les éléments ont besoin les uns des autres et pour se conserver et pour conserver les animaux qu'ils contiennent (2). Egalement les astres et les étoiles ne peuvent pas être éternels. Car quelle est l'origine des éléments ? Qui, leur créateur ? Se seraient-ils faits eux-mêmes ? Mais ce qui n'a pas de commencement est incapable de changement (3).

Dans le livre troisième il réfute ceux qui enseignent la forme sphérique du ciel ; il rapporte aussi les théories des astrologues sur le ciel et les astres. — Dans le livre quatrième il s'appuie pour repousser le Destin sur la différence entre l'univers habité et l'univers non habité, et sur les divers climats. Pourquoi, se demande-t-il, une partie de la terre est-elle inhabitable par suite de l'excès de froid et l'autre par suite de l'excès de chaleur ? (4). Mention des zodiaques et des volcans de la Sicile (*Σικελίας*), de la Gaule (*Γαλλίας* [= *Γαζλίας* ?]), et de la Lycie (*Λυκίας*). Le livre cinquième est rempli de subtiles considérations sur la génération des hommes par leurs parents et sur les vicissitudes auxquelles est soumis tout ce qui est sur la terre, dans l'air et la mer. Le livre sixième développe un argument par lequel on réfute même aujourd'hui

(1) "Οτι δὲ ὁ κόσμος γενητός, δῆλον ἐξ ὧν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ γενητά, πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ· καὶ γὰρ ταῦτα παρὰ μέρος καθ' ἐκάστην φθίσκονται καὶ γίνονται.

(2) Γενητά δὲ τὰ στοιχεῖα καὶ ἐξ ὧν ὁράται καθ' ἐκάστην ἀλλήλων δεόμενα, τὸ γὰρ ἀγέννητον καὶ ἄτρεπτον καὶ ἀνανδές. Δεῖται δὲ τὰ στοιχεῖα ἀλλήλων καὶ εἰς τὸ σώζεσθαι καὶ εἰς τὸ σώζειν τὰ ἐν αὐτοῖς ζῶα.

(3) Τίς δὲ ὁ τὰ στοιχεῖα δημιουργήσας ; "Ἡ ἕτερος μὲν οὐδαίς, αὐτὰ δὲ ἑαυτα ; Τὸ δὲ ἀγέννητον οὔτε τροπὴν αὐθαίρετον ἂν ὑποσταίη.

(4) τὴν μὲν ἀσίγητον εἶναι δι' ὑπερβολὴν ψύχους, τὴν δὲ δι' ὑπερβολὴν καύματος, κ. τ. λ.

d'hui les partisans de la génération spontanée. Si le cours de la génération, dit-il, a produit de la terre les hommes et les bêtes, pourquoi présentement sans union ni aucun homme ni aucun animal n'est produit ? (1). Il est vrai que quelques animaux, par exemple les vers, sont produits ainsi même maintenant (2). — De plus, si les hommes ont été produits par l'influence des astres, pourquoi n'ont-ils pas été produits dès le début ? Le livre septième roule sur l'origine du mal. Si le monde, disaient les astrologues, n'est pas l'œuvre du Destin, d'où vient le mal moral ? Objection qu'on répétera toujours. La réponse de Diodore est la même que celle qu'on donne aujourd'hui. Certains maux, c'est nous qui nous les causons mutuellement ; d'autres, nous les subissons involontairement (3), et cela parce que nous avons complètement vicié notre vie (4) ; voilà pourquoi nous faisons ce que Dieu hait et a en horreur (5). Du reste, si Dieu nous force par le Destin à faire le mal, pourquoi nous punit-il ? (6). Ici distinction théologique, qu'on retrouve chez les scolastiques, entre la volonté *permissive* et la volonté *efficace* de Dieu pour le mal (7). Au livre huitième, distinction de deux cieus créés : l'un

(1) Εἰ τῆς γενέσεως ὁ ὁρόμος ἀπὸ γῆς τὸν ἄνθρωπον καὶ τὰ ἄλλα τῶν ζώων ἀπετέλεσε, πῶς νυνὶ χωρὶς γάμου οὔτε ἄνθρωπων οὔτε τὰ μυρία εἶδη τῶν ζώων οὐδαμῶς προάγούσα δείκνυται ;

(2) Théorie d'Aristote reprise par saint Thomas.

(3) πάτχομεν ἄκοντες.

(4) Ἐθολώταμεν παντοδαπῆς κακίας θυέλλη τὸν βίον.

(5) πράττομεν ἃ μισεῖ καὶ ἀποτρέπει Θεός.

(6) Ἐὶ δὲ πράττειν τὰ ἄτοπα διὰ τῆς εἰμαρμένης ὁ Θεός ἡμᾶς κατηνάγκαζε, πῶς πάλιν κολάζει ὡς πατίσαντας ;

(7) Ἐτερον δὲ ἐστὶν τὸ συγχωρεῖν χρᾶσθαι τῷ αὐτεξουσίῳ καὶ αἰρεῖσθαι ἕκαστον ὃ βουλέται, καὶ τὸ καταναγκάζειν πράττειν τὰ ἄτοπα.

au-dessus du ciel visible, l'autre celui que nous voyons (1). Le ciel n'a pas une forme sphérique, mais celle d'une tente (2). Enfin l'ouvrage se termine par la réfutation de Bardesanes et de certains autres hérétiques qui déclaraient, à cause de l'étoile des mages, que la naissance de Jésus-Christ lui-même était un effet de cette génération universelle.

Par ce court et substantiel exposé, il est aisé de voir que Diodore était pénétré d'idées aristotéliciennes.

Nous arrivons à l'examen même de sa doctrine. En général les historiens et les critiques ne sont guère tendres pour Diodore ; ils sont très portés à le charger et à le regarder presque comme le patriarche d'une foule d'erreurs postérieures. Il est vrai qu'il n'aurait posé que des prémisses dont d'autres auraient tiré les conséquences. Il n'y a aucun doute, assure-t-on, que la doctrine de Diodore ne cache le germe des erreurs que son disciple Théodore de Mopsueste développera plus tard et qui seront condamnées dans la suite par l'Église sous la forme du nestorianisme (3). Faut-il s'incliner devant ce jugement ? Il est difficile de se prononcer avec exactitude à la distance où nous sommes de Diodore, et quand il nous est impossible de nous former une opinion vraiment personnelle et critique par la lecture de ses écrits. Nous sommes dès

(1) ὁὗο μὲν οὐρανὸς ..... ἐνα μὲν τοῦ ὁρωμένου ἀνώτερον ..... θάτερον δὲ τὸν ὁρώμενον.

(2) σκηνῆς καὶ καμάρας.

(3) « Es lässt sich auch nicht bezweifeln, dass Diodors Lehre die Keime jener Irrthümer in sich barg, welche sein Schüler Theodor weiter ausbildete und entwickelte, und welche bald nachher in der Form des Nestorianismus von der Kirche verworfen wurden ». (BARDENHEWER, *Patrologie*, p. 300).

lors dans la nécessité de le juger ou du moins de l'apprécier par ce que nous en disent les autres, c'est-à-dire d'asseoir nos conclusions sur des travaux de seconde main, ce qui en critique historique est toujours plus ou moins sujet à caution. En tout cas, notre devoir est de prêter une oreille impartiale à tous ces échos, et d'essayer de nous orienter au milieu de bruits parfois discordants.

Tout permet de supposer — disons-le préalablement — que Diodore fut dans une certaine mesure victime du sort auquel sont exposés presque tous les hommes qui ont un nom, et qui s'était déjà abattu sur Origène. Estimés et honorés pendant leur vie, ils sont assez vivement critiqués après leur mort, quand ils ont disparu de la scène où ils jetaient un certain éclat ; et dans cette critique, peut-être ne garde-t-on pas toujours le calme et la mesure ; peut-être tombe-t-on dans des exagérations soit en altérant soit en défigurant la pensée de l'homme qui est sur la sellette. Il est si difficile d'être bon critique. Quelque chose de semblable ne se serait-il pas produit à l'égard de Diodore ?

Un texte de Léonce de Byzance, dont nous avons déjà apporté le commencement, peut servir à nous mettre sur la voie. On verra quel fut le changement de front. Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, nous dit Léonce, étaient très honorés durant leur vie, et moururent en emportant l'estime de tout le monde : durant leur vie personne n'osait reprendre aucune de leurs paroles ; bien plus, plusieurs les louaient par leurs écrits ; ainsi firent Basile et Jean Chrysostôme. Mais, après l'apparition du nestorianisme, Cyrille (d'Alexandrie), qui auparavant les avait loués, fut obligé d'écrire contre eux ; la raison c'est que Nestorius s'appuyait sur leurs écrits pour soutenir

ses opinions. En effet, dans leurs commentaires sur la sainte Écriture, ils ne surent pas se renfermer dans de justes limites ; mais, voulant rapporter certaines expressions de l'Écriture à la divinité, d'autres à l'humanité, ils introduisirent, comme on le constata, dans le Christ deux hypostases et une certaine division. C'est pourquoi Cyrille fut forcé d'écrire contre eux, parce que Nestorius appuyait sur eux ses théories. Si pendant leur vie personne n'osa les contredire, c'est parce que la nécessité où l'on était de combattre des hérésies plus grandes faisait perdre de vue de pareilles doctrines (1).

Et maintenant entrons dans quelques détails.

Photius ne le ménage nullement ; il le juge très sévèrement en maint endroit de ses écrits. — Tout d'abord il lui reproche, au seul point de vue des idées et de la méthode, de manquer de logique, et de réfuter ses adversaires par des raisonnements qui n'ont aucune valeur. En même temps, dit-il, qu'il apporte d'assez bons arguments contre les défenseurs du Destin, il réfute aussi dans certains cas ses adversaires d'une façon insuffisante et négligée ; il lui arrive en effet quelquefois de se battre contre des apparences. Il suit de là que, assez souvent,

(1) ἐν τιμῇ ὄντες μεγάλης ἀπέθανον· καὶ οὐδεὶς ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν ἐπελαβετό τινος αὐτῶν· ἀλλ' ἐγκώμια ἔγραψαν εἰς αὐτοὺς πολλοί. Καὶ Βασίλειος γὰρ αὐτοὺς ἐγκωμιάζει, καὶ Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος· Ὅστερον δὲ, κινουμένου τοῦ Νεστοριανοῦ δόγματος, ἤναγκάσθη Κύριλλος, ὁ πρῶτος αὐτοὺς ἐπανῶν, κατὰ τῶν συγγραμμάτων αὐτῶν γράψαι· ἐπειδὴ ἀπ' αὐτῶν ἰσχυρίζετο τὸ δόγμα αὐτοῦ ὁ Νεστόριος. Ὑπομνηματίζαντες γὰρ οὗτοι τὴν ἀγίαν Γραφήν, οὐκ ἔστησαν ἄχρι τοῦ θέντος, ἀλλὰ βουλευθέντες μερίσαι τὰς ἐν τῇ ἀγίᾳ Γραφῇ φωνὰς, τὰς μὲν τῇ θεότητι, τὰς δὲ τῇ ἀνθρωπότητι, εὐρέθησαν δύο ὑποστάσεις τοῦ Χριστοῦ καὶ διαίρεσιν εἰσάγοντες. Καὶ δι' αὐτὸ ἤναγκάσθη ὁ Κύριλλος κατ' αὐτῶν γράψαι, ἐπεὶ ἀπ' αὐτῶν ἰσχυρίζετο τὸ δόγμα αὐτοῦ ὁ Νεστόριος· διὰ τοῦτο δὲ ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν οὐδεὶς αὐτοῖς ἀντίπεν, ἐπειδὴ τὸ μάχεσθαι πρὸς τὰς μεζούρας αἰρέσεις, ἔσκεπε τὰ τοιαῦτα δόγματα. (*Ibid.*).

il combat non les adversaires qu'il a en vue, mais d'autres (1). Il est vrai qu'immédiatement après Photius atténue la sévérité de son jugement, en priant le juge impartial et bienveillant de ne pas trop faire attention à ses défauts, mais de considérer que quelquefois il s'acquitte de sa tâche avec éloge (2). — Le patriarche de Constantinople revient au même reproche : il accuse Diodore de réfuter ceux qui enseignent la sphéricité du ciel par des arguments qui n'ont pas de force démonstrative (3). Dans les chapitres vingt-cinquième et vingt-sixième de son ouvrage il apporte des raisons pieuses, mais qui n'ont pas une très grande force démonstrative (4). Dans le chapitre vingt-septième ni il n'expose exactement les opinions qu'il attribue aux astrologues, ni il n'emploie des arguments démonstratifs (5). Le chapitre trente-deuxième ne contient rien de vrai pour la réfutation des adversaires ni rien de vraisemblable ; mais autant Diodore est pieux, autant il est faible dans la réfutation de l'Erreur (6). Même ses citations de l'Écri-

(1) τοῖς δὲ ἐπιχειρήμασιν ἐστὶ μὲν οἷς ὀρθῶς τε καὶ εὐφρῶς ἐπιτίλλει, διελέγων τοὺς τὴν εἰσαρμένην δοξάζοντας, ἐστὶ δὲ ὅπου πρὸς μόνον τὸ φανόμενον τὸν ἀγῶνα φέρει, καὶ μηδὲ σαφῶς τὸ τῶν ἐναντίων ἐξακριβῶν δόγμα. Ὅθεν πολλῶς οὐκ ἐκείνοις, πρὸς οὓς ὁ πόλεμος, ἀλλ' ἑτέροις μᾶλλον δόξενεν ἂν διαμάζεσθαι (Cod. CCXXIII, P. G., CII, 829).

(2) Πλὴν ὁ γε εὐγνώμων κριτὴν οὐχ ὑπὲρ ὧν οὐκ εὐστόχως ἐναγχοῦ φερεται μωρῆσαιτο ἂν ὑπὲρ ὧν δὲ σπουδάζει τὴν τῆς εἰσαρμένης πλάνην κατανεγκῶν, καὶ ὡς οὐκ ἐν ὁλίγοις κατ' αὐτῆς εὐδοκίμει, τὸν ἄνδρα τιμῆς καὶ χάριτος ἀξίον ἀνομολογεῖν ἐστὶ δίκαιος. (Ibid.).

(3) οὐ μόντοι γε διὰ τῶν ἰσχνῶν ἐχόντων οἱ ἐλεγχοὶ πρόβεισι. (Ibid., ..... 837).

(4) Τὸ δὲ καὶ καὶ εἰ κεφάλαιον εὐσεβεῖς μὲν προβάλλεται λόγους, πρὸς ἐλεγχον δὲ τῆς προκαταμένης ὑποθέσεως τὴν ἰσχνὴν οὐ λίαν ἐπιδεικνυμένους. (Ibid.).

(5) Ἐν δὲ τῷ κς' δόξας προθέμενος περὶ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ἀστέρων, ἅς λέγει τῶν ἀστρολογούντων εἶναι, οὕτε ταύτας ἀκρόβητος προάγει, καὶ τὰς κατ' αὐτῶν ἐπιχειρήσεις οὕτε ἀποδεικτικὰς, ὅλλ' οὐδὲ διὰ τοῦ πιθανοῦ δείκνυσσι προουσίας. (Ibid.).

(6) Τὸ δὲ λβ' οὐδὲν τῶν ἀληθῶν πρὸς ἀνατροπὴν, οὐδ' ἔστων εἰς τὸ φανόμενον.

ture sont défectueuses (1). Il est vrai qu'il a une élocution claire et distinguée (2).

Ce n'est là qu'un défaut qui ne tire pas à conséquence ; et si Diodore n'était reprehensible qu'au point de vue logique, sa réputation serait indemne. Mais une accusation plus grave pèse sur sa mémoire. On lui reproche d'avoir posé les bases de l'hérésie et préparé les voies au nestorianisme. On assure qu'en combattant les ariens et les apollinaristes il ne sut pas éviter le danger de réduire à une simple habitation l'union du Verbe avec la nature humaine (3) ; on ajoute qu'il admettait deux hypostases en Jésus-Christ (4). Consultons les témoignages anciens.

Photius ne paraît pas, de prime abord, être conséquent avec lui-même, ce qui diminue peut-être l'importance de son appréciation. D'un côté il déclare que Diodore dans ses *Différents arguments sur l'Esprit-saint* se montre déjà atteint de la maladie de Nestorius (5) ; de l'autre côté il nous apprend que dans son traité *contre ou sur le Destin*

ἀναγράφει ἄλλ' ὅσον ὁρᾷται κἀνταῦθα τοὺς λογισμοὺς εὐσεβῶν ὁ ἀνὴρ, τοσοῦτον ἔχει τὸ ἄτονον, ὅσα γε πρὸς τὴν ἀνασκευὴν τῆς πλάνης. (*Ibid.*, .... 841).

(1) Ἐξ οὗ εὐσεβουντα μὲν τὸν ἄνδρα, οἷς κέχρηται, θεῖν ἂν τις, ἀκριβεῖα δὲ λογισμῶν τὴν τῶν Γραφικῶν μαρτυρίαν προτείνειν οὐκ ἐτι ὁμοίως φήσειεν. (*Ibid.*, ..... 872).

(2) Ἔστι δὲ τὴν φράσιν καθαρὸς τε καὶ εὐκρινὴς ὁ ἀνὴρ. (*Ibid.*, ..... 877).

(3) « In dem Bestreben, den Arianern gegenüber die wahre Gottheit und den Apollinaristen gegenüber die vollkommene Menschheit Jesu Christ zur Anerkennung zu bringen, entging Diodor nicht der Gefahr, die Verbindung des Göttlichen und des Menschlichen zu einem blossen Innewohnen (ἐνοίκησις) des Logos in einem Menschen herabzudrücken ». (Bardenhewer, *op. cit.*, p. 300-301).

(4) « so steht doch fest, dass er eine doppelte hypostase in Christus lehrte ». (*Ibid.*).

(5) Ἐμπεριείχετο δὲ τῇ δέλτῳ καὶ Διοδώρου Ταρσοῦ « Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος διάφορα ἐπιχειρήματα », ἐν οἷς τὴν Νεστορίου νόσον αὐτὸς ἐπιδείκνυται προσηρῶσθηκώς. (*Cod. CII, Ibid.*, 372).

Diodore se montre très pieux et ne verse nullement dans l'opinion de l'impie Nestorius par rapport au Fils de Dieu (1). Il est vrai qu'il faudrait savoir à quelle époque précise il composa ces deux ouvrages ; car rien ne s'oppose à ce qu'il ait eu des idées successives. Au moment où il composa le *Περὶ* ou *Κατὰ εὐμαρμένης*, Diodore pouvait être parfaitement orthodoxe, tandis qu'il est possible que, au moment où il écrivit le *Περὶ ἁγίου Πνεύματος*, il fût imbu d'idées nestoriennes. En tout cas, nous devons enregistrer ce jugement de Photius.

Cyrille d'Alexandrie écrivit tout un ouvrage contre Théodore de Mopsueste et Diodore de Tarse. De cet ouvrage il ne nous reste que de courts fragments en latin (2). Or, voici les erreurs que Cyrille reproche à Diodore de Tarse : il l'accuse d'avoir enseigné qu'il y eut un temps où la chair de la sainte Vierge était comme celle des autres hommes, c'est-à-dire non sanctifiée, et non la chair du Verbe (3) ; il l'accuse d'admettre en Jésus-Christ deux fils, c'est-à-dire deux personnes (4) ; enfin il lui reproche d'avoir accusé Cyrille d'avoir admis en Notre Seigneur une dualité (5). — Le même Cyrille, dans sa lettre à

(1) Ἔστι μὲν οὖν ἐν τοῦτοις εὐσεβῶν ὁ ἀνὴρ, καὶ οὐδὲ περὶ τὴν ὁδὸν τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἣν ἡ τοῦ Νεστορίου λύσσα διασπαράττει, σφαλλόμενος. (*Cod.* CCXXIII, *Ibid.*, 829).

(2) P. G., LXXVI, 1437-1450.

(3) Nemo vel tenuem concedit temporis fuisse articulum, quo illa communis coeterisque carnibus similis fuerit, ut a te dictum est, et non potius Verbi caro. (*Ibid.*, 1450).

(4) Tu ergo dum ejus tantummodo transmutationem admittis in carnem inanimam intellectuque carentem, unicum illum in duos dividis filios, veritatem hanc quod unus sit Filius impie respuens (*Ibid.*).

(5) Saepe jam diximus, quo tempore capitulorum omnium apologiam quodammodo fecimus, non propterea quod naturae ad adunationem accesserunt, idcirco dualitatem (in Christo) esse admittendam (*Ibid.*).



Acacius, évêque de Mélitène, accuse aussi gravement Théodore de Mopsueste et Diodore (1).

Quant à Léonce de Byzance, il déclare ouvertement que Diodore fut le chef et le père des maux et de l'impiété de Nestorius (2).

En face de toutes ces affirmations il est difficile d'admettre que Diodore de Tarse ait toujours formulé une doctrine orthodoxe. Consciemment ou non il posa des principes dont Nestorius ne manqua pas de se servir pour tirer les plus funestes conclusions. Mais quelle qu'ait été l'imprudance de Diodore, on serait injuste de le regarder comme hérétique et de suspecter la pureté de ses intentions (3). On est si exposé à se tromper et surtout dans des matières si obscures, que Diodore avec la meilleure volonté du monde et l'intention la plus pure a pu glisser dans l'erreur et poser de faux principes théologiques. L'historien a le devoir de mettre en lumière les défaillances doctrinales et en même temps de tenir compte des services rendus à la science et à l'orthodoxie par l'évêque de Tarse.

D'autre part Photius tombe dans l'excès et commet une erreur historique quand il affirme (4) que Diodore fut condamné comme hérétique par le cinquième concile œcuménique (Constantinople, 553). Le cinquième concile

1) *Inspectis Theodori ac Diodori libris, quos scripserunt non de Incarnatione Unigeniti, sed magis contra Incarnationem, posui aliqua ex capitulis, et quo potui modo contradixi eis, declarans abominatione prorsus plenam esse sententiam ipsorum* (*Epist.*, 40, *Ibid.*, note 2).

(2) τῶν κακῶν αὐτοῦ καὶ τῆς ἀσεβείας ἀρμενίτης γενόμενος καὶ πατὴρ Διοδώρου, κ. τ. λ. (*Adv. Incorrupt. et Nestor.*, III, 9, P. G., LXXXVI, 1363).

(3) ein Ergebniss, welches freilich keine Berechtigung gibt ihn als formellen Haretiker zu bezeichnen (BARDENHEWER, *Op. cit.*, p. 301).

(4) *Cod.*, XVIII: τὰ περὶ Διοδώρου Ταρσοῦ καὶ Θεοδοῦρου τοῦ Μοψουεστίας, καὶ αὐτοῖς ὁμοίως ἀνεθεματισθησαν. (*Ibid.*, 57).

n'eut guère à s'occuper de l'évêque de Tarse : il condamna uniquement les Trois-Chapitres, c'est-à-dire les écrits de Théodore de Mopsueste, les écrits de Théodoret de Cyr contre Cyrille et le concile d'Ephèse, et la lettre d'Ibas d'Édesse au persan Maris. Les Actes du Concile sont là pour en faire foi. Les condamnations les plus importantes se trouvent dans les quatre derniers canons (XI, XII, XIII, XIV). Or dans aucun de ces canons le nom de Diodore n'est prononcé. Le canon XI anathématise Arius, Eunomius, Macédonius. Apollinaire. Nestorius, Eutychès et Origène et d'autres impies (1). Le canon XII est uniquement dirigé contre Théodore de Mopsueste (2). Le canon XIII condamne Théodoret de Cyr (3). Enfin le canon XIV frappe d'anathème la lettre d'Ibas et ses défenseurs (4). Nulle part il n'est fait mention du nom de Diodore. Cela prouve qu'il faut toujours examiner avec la plus grande attention les affirmations de Photius. Sans doute le patriarche de Constantinople était une intelligence de premier ordre ; son érudition était très vaste. Malheureusement quelquefois il semble dominé par une certaine passion ou succomber à un certain parti pris.

Nous avons à peine effleuré la figure de Diodore de Tarse. Nous ne pouvons pas donner à notre sujet de plus longs développements parce que les documents

(1) Εἰ τις μὴ ἀναθεματίζει Ἀρειὸν, Εὐνομίον, Μακεδόνην, Ἀπολλινάριον, Νεστόριον, Εὐτυχῆα καὶ Ὀριγῆνην ..... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

(2) Εἰ τις ἀντιποιεῖται Θεοδώρου τοῦ ἁρεβού, τοῦ Μοψουεστίας ..... ἀνάθεμα ἔστω.

(3) Εἰ τις ἀντιποιεῖται τῶν ἁρεβῶν συγγραμμάτων Θεοδορίτου ..... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

(4) Εἰ τις ἀντιποιεῖται τῆς ἐπιστολῆς τῆς λεγομένης παρὰ Ἰῶα γεγράφθαι πρὸς Μάρην τὸν πέρσην ..... ὁ τοιοῦτος ἀνάθεμα ἔστω.

historiques nous font défaut. Quelle conclusion générale tirer ? — Diodore de Tarse fut un esprit hardi, un novateur en fait de méthodes, un remueur d'idées. Epris du désir de savoir et de connaître, il chercha avec une ardeur infatigable à résoudre les problèmes que se posait son esprit. Malheureusement, comme tous les esprits hardis et originaux, qui créent un mouvement et donnent une vigoureuse impulsion, il versa dans de déplorables excès qui l'ont déconsidéré devant la postérité. Le degré de son orthodoxie, que nous ne connaissons que par des rapports empruntés à autrui, est certainement très faible, même insuffisant dans les questions qu'on agitait alors. Est-ce à dire qu'il faille lui jeter trop facilement la pierre ? L'histoire froide et impartiale doit faire la part des circonstances. Diodore voulut tracer un nouveau sillon dans le champ des recherches et des discussions doctrinales toujours délicates et passionnantes, et dans cette tentative il n'eut pas assez de discernement et de sens dogmatique pour éviter les dangers qui se dressaient sur son chemin. On devint dans la suite d'autant plus susceptible à son égard qu'il avait été le maître de Théodore de Mopsueste et que Nestorius ne se faisait pas scrupule de s'appuyer sur lui pour défendre sa conception christologique. Il est regrettable que son autre disciple, le grave saint Jean Chrysostôme, ne nous ait laissé aucun renseignement sur sa doctrine.

Paris.

V. ERMONT.

---

## TOBIE ET AKHIAKAR.

---

Pendant de longs siècles, le livre de Tobie fut considéré d'un accord unanime au sein du christianisme comme un livre strictement historique. Son historicité n'a commencé à y être mise en doute, puis niée qu'à partir du XVI<sup>e</sup> siècle par le Protestantisme.

Depuis cette époque, quelques rares écrivains catholiques isolés, tels que Jahn et Movers dans la première partie du XIX<sup>e</sup> siècle et, en ces derniers temps, le professeur Scholz de Wuerzburg, ont contesté, à leur tour, le caractère historique à ce livre.

Tout récemment, l'historicité du livre de Tobie a subi un nouvel assaut de la part d'un autre savant catholique, folkloriste distingué, à savoir de la part de M. Cosquin (1). Ce savant infère de la mention faite en quatre endroits différents du livre de Tobie de certains faits afférents à un personnage désigné sous le nom d'ACHIACHAROS ou d'AKHIAKAR, (2) en transcription hébraïque, que le livre de Tobie a ses racines dans un roman très ancien, dont le

(1) Voir *Revue biblique*, pages 50-82 et pages 510-531, année 1899.

(2) C'est là un surnom, donné par Tobie à Anael, son neveu, probablement à l'occasion des secours qu'il reçut de lui à l'époque de son indigence. Ce surnom peut s'énoncer aussi AKHIAKAR et il signifie alors « mon précieux parent. »

héros est un personnage du nom d'ΑΗΙΚΑΒ, qu'on identifie avec Achiacharos du livre de Tobie.

On prétend en outre retrouver dans ce livre d'autres données afférentes à la conduite indigne d'un fils adoptif d'Achiacharos à l'égard de ce dernier, qui ne seraient également que l'écho de certaines données concernant un tel personnage mis en scène dans le roman d'Ahikar. On infère de là que tout le livre de Tobie n'est qu'un pur roman.

La perte du texte original du livre de Tobie, qui fut sans doute hébreu, ainsi que la défectuosité actuelle des diverses Versions de ce livre n'ont pas peu contribué à rendre son historicité suspecte. Une exégèse erronée, ayant sa source dans cette défectuosité, a donné naissance à une quantité d'interprétations impliquant des erreurs historiques flagrantes faussement imputées à l'auteur du livre.

Avant d'aborder l'examen du problème TOBIE et ΑΗΙΚΑΒ, passons sommairement en revue les principales objections historiques soulevées contre l'historicité du livre de Tobie, et montrons que les prétendues erreurs historiques qu'on lui impute tombent d'elles-mêmes devant la légitime exégèse de son contenu mise en regard des faits de l'histoire. (1)

## I.

Commençons par examiner la prétendue erreur à la fois chronologique et historique imputée au passage, I, 21-22, texte grec, du livre de Tobie.

(1) Voir notre travail sur le *livre de Tobie* dans la REVUE DES QUESTIONS HISTORIQUES, livraison de Janvier 1895.

On prétend que, contrairement au contenu de ce passage, Sennachérib, de retour de sa désastreuse expédition de l'an 701 contre la Palestine, survécut à cette expédition, non pas cinquante cinq jours, comme le porte le passage, I, 21<sup>a</sup>, mais onze ans, à savoir jusqu'au 20 tébet 681, c'est-à-dire jusqu'au commencement de Janvier 680.

Ce qui a fourni à certains interpretes l'occasion d'endorser au livre de Tobie cette grossière erreur, c'est la place actuellement occupée par ce passage dans les Versions. En vertu de la place qu'il y occupe, ce passage semble avoir une liaison intime avec le fait y mentionné immédiatement avant, à savoir avec le fait de la première persécution subie par Tobie de la part de Sennachérib, récemment retourné à Ninive de sa malheureuse expédition en Palestine de l'année 701.

Mais il est à remarquer que le passage en question, I, 21-22. II, 1<sup>a</sup>, est une sorte de petit bloc erratique, arrache à sa place originale, qui est venu s'échouer à l'endroit qu'il occupe actuellement dans le livre. Sa place originale était après le chapitre XIII, où il faisait suite au récit contenu dans les chapitres, I, 1-20 et II-XIII, c'est à dire au récit de toute une série d'événements postérieurs à la *première* persécution subie par Tobie en 701 de la part de Sennachérib.

Dans le passage, I, 21-22-II, 1<sup>a</sup>, il s'agit donc d'une *seconde* persécution à laquelle Tobie fut en butte à la fin du règne de Sennachérib. (1) Exaspéré par les mauvaises nouvelles qui lui venaient de la Palestine, le monarque

(1) Cela résulte déjà du fait que, lors de la première persécution, Tobie s'enfuit avec sa femme et son fils (I, 20), par contre, lors de la seconde persécution, il s'enfuit tout seul, car, après qu'il eut été gracié par Asarhaddon sa femme et son fils lui furent rendus, II, 1<sup>a</sup>.

assyrien se vengea de ses déboires sur les Juifs captifs à Ninive qu'il fit massacrer, défendant en même temps d'ensevelir les cadavres de ses victimes. Tobie contrevint de rechef à cet arrêt du tyran en donnant secrètement la sépulture aux corps de ses compatriotes mis à mort. Le fait fut éventé comme jadis, et Tobie fut contraint de s'enfuir de sa maison et de se tenir caché pour échapper à la mort. Sa maison et ses autres biens furent mis sous séquestre et sa femme et son fils retenus comme otages. SARA, sa belle-fille, avait été sans doute mise préalablement en lieu sûr.

L'identité pour ainsi dire absolue de ces faits avec ceux de la première persécution subie par Tobie aura été cause que ce second récit, qui faisait suite au chapitre XIII, fut considéré comme un pur doublet du récit, I, 19-21, et le passage, I, 21<sup>b</sup>-22, comme devant être transposé à la suite de ce récit. De là la suppression du commencement du récit de la seconde persécution et le déplacement du passage, I, 21<sup>b</sup>-22, de sa place originale immédiatement après le chapitre XIII à la place indue qu'il occupe actuellement dans les Versions du livre de Tobie, où il bouleverse l'économie historique et chronologique du livre.

Une fois le passage en question rétabli à sa place originale, à savoir après le récit, supprimé après le chapitre XIII, de la *seconde* persécution subie par Tobie de la part de Sennachérib sur la fin de son règne, tout rentre dans l'ordre tant au point de vue chronologique qu'au point de vue historique, et il n'y a plus rien dans son contenu qui prête le flanc à quelque difficulté.

Il résulte alors de ce passage que Sennachérib fut assassiné par deux de ses fils cinquante-cinq jours,

suyvant le texte grec, quarante-cinq jours, suiyvant la Vulgate, I, 24, après qu'il fit rechercher Tobie une seconde fois pour le mettre à mort. (1)

A ce tyran succéda sur le trône un autre de ses fils, ASARHADDON, désigné par le texte grec sous le nom de SACHERDON. Le crédit, dont jouissait auprès du nouveau monarque un neveu de Tobie, ANAËL de son nom de famille, doté par Tobie du surnom d'AKHIJAR ou de « parent précieux, » à cause des bons services reçus de la part de ce parent, eut pour résultat que l'intercession d'Anaël auprès du souverain en faueur de Tobie en obtint la grâce pleine et entière de son oncle fugitif. Celui-ci fut autorisé, ainsi qu'il est dit dans le passage, I, 25, (Vulgate) et II, 1<sup>a</sup>, (T. G.), à rentrer dans sa maison et à y rejoindre sa femme et son fils, qui y avaient été sans doute retenus en guise d'otages dans l'espoir de paruenir à mettre la main sur le fugitif au cas où il se hasarderait à venir les voir furtiuement.

De l'exposé qui précède il résulte que du moment qu'on remplace le petit bloc erratique, I, 21<sup>a</sup>-22, II, 1<sup>a</sup>, à sa place originale l'objection, qu'on a prétendu en tirer contre la véracité historique du liure de Tobie, tombe d'elle-même.

Une autre objection souleuée contre l'historicité du liure de Tobie est basée sur le nom d'ENEMESSAR donné dans le passage, I, 15, (T. G.), au père de Sennachérib, alors que l'histoire atteste que le dernier était le fils et le successeur de SARGON. Aujourd'hui il est généralement

(1) La Vulgate omet toute la partie du récit concernant l'auènement d'Assarhaddon au trône d'Assyrie après la mort de Sennachérib ainsi que de l'éléuation d'Achiacharos au rang de premier ministre de ce monarque et des services rendus par ce personnage à Tobie, son oncle, faits mentionnés par les textes grecs et l'Itala dans le passage, I. 21-22.



reconnu que le nom EXEMESSAR n'est qu'une transcription vicieuse du nom de SALMANASSAR, sous lequel la Vulgate désigne le père de Sennachérib. Or, tel fut effectivement le nom de règne pris d'abord par Sargon au moment de son avènement au trône et il était connu sous le nom de SALMANASSAR (V.) et pas sous le nom de Sargon, à Tyr, (1) c'est à dire dans le voisinage de la tribu de Nephtali, à laquelle appartenait Tobie. Dès lors, rien d'étonnant à ce que Tobie, qui n'a certes point ignoré la proclamation de Sargon comme roi d'Assyrie avant la prise de Samarie par qui il fut déporté à Ninive après la chute de cette ville, ait désigné ce monarque dans son « Journal » sous le nom de SALMANASSAR, son premier nom de règne, et pas sous celui de SARRU-KENU ou de SARGON, qu'il prit plus tard. Ainsi tombe l'objection précitée.

On objecte encore contre la véracité historique du livre de Tobie la mention qui y est faite de compatriotes de Tobie déportés en Médie. Or, c'est là, prétend-t-on, un flagrant anachronisme attendu que la Médie était encore indépendante de l'Assyrie à l'époque du commencement du règne de Sargon.

Cette difficulté est plus apparente que réelle. En effet, pour la résoudre il suffit de tenir compte du fait mentionné par M. Vigouroux, (2) à savoir que « les Mèdes avaient envahi les pays situés à l'ouest de Rhagae et s'y étaient solidement établis dans les temps qui précédèrent

(1) En effet, voici ce que nous lisons à la fin d'un extrait de Ménandre inséré par Flavius Josephé dans ses *Antiquités juives*, livre IX, chapitre XIV : *Et haec quidem sunt quae in Tyrionum Annalibus de SALMANASSARE, assyrio rege, scripta inveniuntur*. C'est SARGON qui est désigné ici sous le nom de Salmanassar. — Voir TIELE, *Babylonisch-Assyrische Geschichte*, page 260.

(2) *La Bible et les découvertes modernes*, t. IV, pages 168-169.

l'avènement de Téglathpalassar III, l'avant-dernier prédécesseur de Sargon. Ce voisinage inquiéta les Assyriens. Téglathpalassar porta ses armes dans la direction du Zagros dès la seconde année de son règne ; il parcourut victorieusement la Médie dans toute son étendue et ses succès furent tels qu'il n'eut pas besoin d'y recommencer ses expéditions pendant tout le reste de son règne. » Rien dans l'histoire d'Assyrie ne révèle que soit Salmanassar IV, son successeur, soit Sargon aient eu à s'occuper de la Médie avant 716, date de la première campagne de Sargon contre ce pays.

D'ailleurs, il importe de remarquer qu'il semble résulter du contexte du passage, I, 15-18, que Tobie entra en faveur auprès de Sargon dans les dernières années du règne de ce monarque et se rendait parfois en Médie déjà assujettie alors par Sargon à l'Assyrie. (1) Or, ce n'est certes pas une hypothèse improbable que de supposer que, après avoir conquis la Médie, Sargon ait, suivant la coutume des monarques assyriens, transplanté la population de certains cantons mèdes en Assyrie et l'y ait remplacée par des captifs juifs déportés antérieurement en Assyrie.

Il résulte de là qu'on ne saurait pas tirer légitimement un argument contre la véracité historique du livre de Tobie du fait de la mention de l'existence en Médie de captifs juifs relevant de l'Assyrie à l'époque en question.

En ce qui concerne l'intervention d'agents surnaturels dans le livre de Tobie, nous avons montré dans notre travail déjà cité sur *LE LIVRE DE TOBIE* qu'il n'y a lieu de

(1) Voir notre travail : *La dynastie Déjocide* dans le *MUSEON* de Louvain, Mars, 1899, page 8, et page 4 du tirage à part.

tenir compte de ce qu'on prétend déduire de là contre l'historicité du livre. (1)

## II.

Abordons maintenant l'examen du problème *TOBIE et AKHIKAR*, ou, en d'autres termes, examinons si, en présence de ce que raconte le livre de Tobie concernant Achiacharos et du contenu du roman d'ΑΗΙΚΑΡ, on est autorisé à dire que les données concernant Achiacharos et d'autres données encore ont été empruntées à ce roman et que cela prouve que l'auteur du livre de Tobie a voulu nous donner dans ce livre non pas un récit historique, mais un pur roman. Dans le but de faciliter l'intelligence de ce qui suit nous mettons sous les yeux du lecteur les passages en question du livre de Tobie.

<i>Codex sinaiticus.</i>	<i>Codex vaticanus.</i>	<i>Vetus Itala.</i>
<p>I. 21 ... καὶ ἐξαπλόησεν Σαγγελδοῦς υἱὸς αὐτοῦ Sennacheribopet' αὐτοῦ, καὶ ἐτάξεν Ἀχιχάρου τὸν τοῦ ἀδελφοῦ μου υἱόν (c'est le vieux Tobie qui parle) ἐπὶ πάντα τὴν ἐκλογιστίαν τῆς βασιλείας αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς εἶχεν τὴν ἐξουσίαν ἐπὶ πάντα τὴν διοίκησιν.</p>	<p>I. 21 ... καὶ ἐξαπλόησεν Σαγγελδοῦς υἱὸς αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ, καὶ ἐτάξεν Ἀχιχάρου τὸν Ἀναηλ, υἱόν τοῦ ἀδελφοῦ μου, ἐπὶ πάντα τὴν ἐκλογιστίαν τῆς βασιλείας αὐτοῦ, καὶ ἐπὶ πάντα τὴν διοίκησιν.</p>	<p>Et regnavit post eum (Sennacherim) Archedonnassar filius ejus pro eo, et constituit Achicarium, filium fratris mei Annanibel, super omnem curam regni, et ipse habebat potestatem super omnem regionem.</p>
<p>22. Τότε ἠξίωσεν Ἀχιχάρου περὶ ἐμοῦ, καὶ κατέλθον εἰς τὴν Νινευή. Ἀ-</p>	<p>22. Καὶ ἠξίωσεν Ἀχιχάρου περὶ ἐμοῦ, καὶ ἦλθον εἰς τὴν Νινευή. Ἀχιχάρ-</p>	<p>Tum petiit Achicarus regem pro me : erat enim consobrinus meus :</p>

(1) Au sujet de l'identification du démon ASMODEE du livre de Tobie avec l'ÆSHMODAEVA avestique, voir dans le *Dictionnaire apologetique* de l'abbé Jauges l'article AHRIMAN de Mgr de Harlez, et aussi ce que dit à ce sujet M. Hal-vy dans la *Revue semitique*, livraison de Janvier 1900, page 43.

λέγχρος γὰρ ἦν ὁ ἀρχινομή-  
νοχος καὶ ἐπὶ τοῦ δακτυ-  
λίου καὶ διοικητῆς καὶ  
ἐκλογιστῆς ἐπὶ Συναρχι-  
ρεῖα βασιλέως Ἀσσυρίων.  
καὶ κατέστησεν αὐτὸν Σα-  
χερδόνος ἐκ δευτέρας· ἦν  
δὲ ἐξαδέλφος μου καὶ ἐκ  
τῆς συγγενείας μου.

II. 10. (Après que le  
vieux Tobie est devenu  
aveugle .

καὶ Ἀχιῆκαρος ἐτραφεν  
με ἐτη δύο πρὸ τοῦ αὐτὸν  
βαλῆται εἰς τὴν Ἐλουμπί-  
δα.

XI. 17. Ἐν τῇ ἡμέρᾳ  
ταυτῇ ἐγένετο γὰρ πάντων  
τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς οὖσιν ἐν  
Νινευί. καὶ παρέγενοντο  
Ἀχιῆκαρ καὶ Ναβὰδ οἱ  
ἐξαδέλφοι αὐτοῦ χαίροντες  
πρὸς Τωβίαν.

XIV. 10. Ἰδοὺ, πατρίων.  
ὅσα Ναβὰβ ἐποίησεν Ἀχι-  
κάριον τῷ ἐκθρεψάντῃ αὐ-  
τόν, οὐχὶ ζῶν κατηνέχθη  
εἰς τὴν γῆν, καὶ ἀπέδωκεν  
ὁ Θεὸς τὴν ἀτιμίαν κατὰ  
πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἐξήλ-  
θεν εἰς τὸ φῶς Ἀχιῆκαρος,  
καὶ Ναβὰβ εἰσῆλθεν εἰς τὸ  
σκότος τοῦ αἰῶνος ἐπὶ ἐξή-  
τησεν ἀποκτείναι Ἀχιῆκα-  
ρον. Ἐν τῷ ποιῆται με  
ἐλεηροσύνην ἐξῆλθεν ἐκ  
τῆς παγίδος τοῦ θανάτου  
ἦν ἐπηξεν αὐτῷ Ναβὰβ,  
καὶ Ναβὰβ ἔπεσεν εἰς τὴν

χαρος δὲ ἦν ὁ ἀνομήτος,  
καὶ ἐπὶ τοῦ δακτυλίου,  
καὶ διοικητῆς, καὶ ἐκλογι-  
στῆς, καὶ κατέστησεν αὐ-  
τὸν Σαχερδόνος ἐκ δευτέ-  
ρας· ἦν δὲ ἐξαδέλφος μου.

II. 10. Ἀχιῆκαρος δὲ  
ἐτραφεν με ἕως οὗ ἐπο-  
ρεῖθην εἰς τὴν Ἐλουμπίδα.

XI. 17. Καὶ ἐγένετο γὰρ  
πάντες τοῖς ἐν Νινευί  
Ἰουδαίοις αὐτοῦ, καὶ πα-  
ρέγενοντο Ἀχιῆκαρος καὶ  
Ναβὰδ, οἱ ἐξαδέλφοι αὐ-  
τοῦ. Καὶ ἤχθη ὁ γάμος  
Τωβεία μετ' ἐλεηροσύνης  
ἡμέρας ἑπτὰ.

XIV. 10 Τέκνον, ἰδοὺ  
τὰ ἐποίησεν Ἀδάμ Ἀχι-  
κάριον τῷ θρεψάντῃ αὐτόν,  
ὥς ἐκ τοῦ φωτός ἤγαγεν  
αὐτόν εἰς τὸ σκότος καὶ ὅσα  
ἐνταπέδωκεν αὐτῷ καὶ  
Ἀχιῆκαρον μετ' ἐποίησεν,  
ἐκείνῳ δὲ τὸ ἀναπόδομα  
ἀπέδωκεν, καὶ αὐτὸς κατέ-  
βη εἰς τὸ σκότος. Μαναν-  
τῆς ἐποίησεν ἐλεηροσύ-  
νην, καὶ ἐσώθη ἐκ παγίδος  
θανάτου ἧς ἐπηξεν αὐτῷ.  
Ἀδάμ δὲ ἐνέπεσεν εἰς τὴν  
παγίδα καὶ ἀπώλετο.

et descendi in Ninive in  
domum meam, et reddi-  
ta est mihi uxor mea  
Anna et filius meus  
Thobias.

Achicarus autem pas-  
sebat me annis duobus  
priusquam met in Li-  
maidam.

In illa die erat gau-  
dium magnum omnibus  
Judaeis qui erant in  
Ninive. Et venit Achi-  
carus et Nabal, avuncu-  
lus illius, gaudentes ad  
Thobin. Et consumma-  
tae sunt nuptiae cum  
gaudio septem diebus et  
data sunt ei munera  
multa.

Nunc ergo, fili, exi à  
Ninive et noli manere  
hic : sed quaecumque  
die sepelieris matrem  
tuam circa me, eadem  
die noli manere in fini-  
bus ejus : video enim  
quoniam multa iniquitas est  
in illa et fictio multa  
perficitur, et non con-  
funduntur. Ecce filius  
Nabad quid fecit Achi-  
caro qui eum nutritiv,  
quem vivum deduxit in  
terram deorsum, sed  
reddidit Deus malitiam

παγίδα τοῦ θανάτου καὶ  
ἀπώλεσεν αὐτον.

Καὶ νῦν, παιδίᾳ, ὄδετε τὴν  
ποιεῖ ἐλεημοσύνην καὶ τὴν  
ποιεῖ ἀδικία, ὅτι ἀποκτείν-  
ει.

illius ante faciem ip-  
sius : et Achicar exiit  
ad lucem, Nabad autem  
intravit in tenebras ae-  
ternas, quia quaesivit  
Naoad Achicarum occi-  
dere.

Après qu'il a été établi plus haut que les objections faites contre l'historicité du livre de Tobie ne tiennent pas debout, nous aurions le droit d'opposer à l'objection déduite des passages allégués une fin de non-recevoir, une sorte de question préalable. Nous pourrions prétendre que les données concernant Achiacharos contenues dans le livre de Tobie sont strictement historiques à l'égal des autres et que c'est l'auteur du roman d'Ahikar qui a tablé sur ces données et sur d'autres encore du même livre et qu'il en a tiré les matériaux avec lesquels il a construit son roman. Cependant, afin de convaincre le lecteur du bien-fondé de cette dernière assertion étayons-la de quelques preuves.

Voici notre raisonnement. Du fait, que dans le cours presque tout entier du livre Tobie parle constamment à la première personne, (1) il résulte que c'est Tobie lui-même qui raconte sa propre histoire, que c'est lui, par conséquent, qui est l'auteur de la majeure partie du livre qui porte son nom. En ce cas, eu égard aux données du livre, ce récit date, quant à sa première partie, de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle, et, quant à sa partie finale, du commencement du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

(1) Nous inférons cela des passages, I, 21-22 (Codex sinaïticus), qui doit être transposé après le chapitre XIII, et XI, 17 (ibidem), qui est à transposer après le passage, I, 21-22, car le fait y mentionné est certainement postérieur à celui dont il s'agit dans celui-là.

En effet, une fois qu'il est établi que les données principales du livre sont strictement historiques, — et la chose est établie, — la susdite déduction en ce qui concerne la date du récit devient incontestable.

Oserait-on prétendre que la composition du roman d'Ahiakar est antérieure aux dates précitées ? Sans doute, non ! En ce cas, ne s'ensuit-il pas, d'une part, que les faits concernant le personnage Achiacharos, relatés dans le livre de Tobie ont le même caractère historique que le reste du livre, et, d'autre part, que l'auteur postérieur du roman d'Ahiakar a puisé dans ce livre les données fondamentales de son roman ?

Ou bien, osera-t-on prétendre que les données du livre de Tobie concernant Achiacharos ne cadrent pas avec le reste de ce livre ? Cette dernière assertion est manifestement fausse. En effet, ces données s'harmonisent parfaitement avec le reste du contenu du livre, chacune d'elles, mise à sa due place, y apparaît comme réclamée par le contexte. On peut dire que quelques unes d'entre elles sont indispensables pour pouvoir rendre compte d'autres faits, et des plus importants, consignés dans le livre. Telles sont les données suivantes, à savoir, d'abord celle-ci, II, 10, qu'Achiacharos, neveu de Tobie, secourut son oncle dans son état d'indigence auquel l'avait réduit la première persécution à laquelle il fut en butte de la part de Sennachérib en 701, puis cette autre, I, 22, à savoir qu'Achiacharos, devenu le vizir du roi Asarhaddon, fils et successeur de Sennachérib, obtint de son royal maître la grâce de Tobie, qui avait été en butte à une nouvelle persécution de la part de Sennachérib moins de deux mois avant la fin tragique de son persécuteur.

Remarquons, en ce qui concerne la première donnée,

que le texte du Codex sinaïticus porte ceci : *Et Achiacharos me nourrit deux ans avant qu'il s'en alla dans l'Élymaïde*, (καὶ Ἀχιάχαρος ἔτρεφεν με ἔτι δύο πρὸ τοῦ αὐτὸν βαλεῖν εἰς τὴν Ἐλυμαΐδα). Dans ce départ d'Achiacharos pour l'Élymaïde (1) il faut voir, nous semble-t-il, la fuite de ce personnage hors de l'empire d'Assyrie, sans doute parce qu'il avait appris qu'on l'avait dénoncé à Sennachérib comme ayant procuré à Tobie, son oncle, que le tyran recherchait en vain, une sûre cachette.

Il n'est plus fait mention d'Achiacharos qu'après la mort de Sennachérib et l'avènement d'Asarhaddon, son fils et son successeur, et cela en qualité de premier ministre du dernier. Ce n'est pas, nous semble-t-il, une conjecture improbable que de croire que, quelque temps après sa fuite en Élymaïde, Achiacharos se transporta de là à la résidence inconnue d'Asarhaddon hors de Ninive, où celui-ci, déjà associé au trône dans les dernières années du règne de son père, veillait à la sûreté de l'empire avec une partie de l'armée assyrienne, probablement, à l'époque en question, dans le voisinage de l'Élymaïde, contre laquelle avait guerroyé son père en 695 sans parvenir à s'en rendre maître. Achiacharos parvint à attirer sur sa personne l'attention d'Asarhaddon et à gagner sa faveur à ce point que celui-ci le créa son premier ministre après son avènement au trône en 680.

De cette manière les deux susdits faits concernant Achiacharos, relatés l'un, chapitre II, 10, malgré qu'il soit le premier dans l'ordre chronologique, l'autre, chapitre I, 22, s'enchainent naturellement l'un à l'autre.

(1) S. Jérôme ne reproduit pas ce passage dans la Vulgate, mais celui-ci se lit aussi dans le Codex Vaticanus ainsi que dans l'Itala, laquelle porte également : *priusquam IRET in Elymadam*.

Nous avons montré plus haut que le passage, I, 21-22, (Codex sinaïticus), se trouvait placé originairement après le chapitre XIII. Nous considérons également les passages, XI, 17-18, 20-21, comme transposés hors de leur place originaire, car, à notre avis, ces passages doivent faire suite au passage, I, 21-22. En effet, voici ce que porte selon le texte grec le passage, I, 21<sup>a</sup>. *Il ne se passa point cinquante jours jusqu'à ce que ses fils l'assassinèrent, à savoir Sennacherib, et ils s'enfuirent dans les monts Ararat. Et Sacherdon, son fils, régna à sa place et il confia à ACHACHAROS ANIËL, fils de mon frère, la gestion des finances de l'empire et toute son administration. Et Achiacharos intercédâ en ma faveur et je vins à Ninive.*

Ce qui suit, v. 21<sup>b</sup>, semble représenter une autre leçon du texte original conçue dans les termes suivants et insérée dans sa Version par le traducteur grec à la suite de la première leçon : *Et Achiarus était échanson et il avait la garde du sceau royal, il était en outre administrateur de l'empire et préposé aux finances.*

*Et Sacherdon l'établit second après lui, et il était le fils de mon frère.*

Comme suite à ce qui est dit à la fin du v. 22, (Itala) à savoir, *et je vins à Ninive*, le récit poursuit alors en ces termes : *Quand je rentrai dans ma maison, Anna, ma femme, et Tobie, mon fils, me furent rendus.* (Vaticanus, II, 1.)

A ce passage fait bonne suite la fin du passage, XI, 17, dans le texte grec conçue en ces termes : *Et il y eut une grande joie parmi tous ses parents établis à Ninive*, et à ce dernier le passage, XI, 20-21, (Vulgate), dont voici la teneur : *et Achior [Achiacar] et Nabath, cousins de Tobie, vinrent pleins de joie chez Tobie le félicitant de tous les biens*



*dont Dieu s'était plu de le gratifier. Et tous firent festin durant sept jours avec de grandes réjouissances.*

A mon avis, les divers passages que nous venons de citer forment ensemble un petit bloc détaché de sa place originaire après la fin du chapitre XIII et indûment disloqué et transposé aux endroits où nous trouvons les épaves.

Eu égard à ce qui a été dit plus haut concernant Achiacar, neveu de Tobie, ce personnage ne rentra à Ninive qu'après l'avènement au trône d'Asarhaddon, en 680, d'où il suit que le récit, XI, 20-21, et une partie du contenu des vv. 17 et 19 n'ont rien de commun avec l'événement du retour de Tobie le jeune de son voyage en Médie auprès de ses parents à Ninive en 691, c'est-à-dire onze ans avant l'avènement d'Asarhaddon.

Quand on considère attentivement la teneur actuelle du chapitre XI, on constate aisément que, à partir des vv. 10-11, son texte a été bouleversé. Voici comment, suivant notre sentiment, le texte était agencé originairement. Ayant appris l'arrivée de son fils, *Tobie sortit de la porte de sa maison, mais il tomba à terre, et son fils, courant vers lui, saisit son père*, vv. 10-11, puis, après avoir rendu la vue à son père, vv. 15-15<sup>a</sup>, *son fils entra plein de joie dans la maison et il raconta à son père les grandes choses qui lui étaient arrivées en Médie*, v. 15<sup>b</sup>.

A ce dernier passage fait très naturellement suite le récit contenu dans les vv. 16-17, dans le v. 18 (Vulgate) et dans le v. 19 T. G., mais, ainsi qu'il a été dit plus haut, il faut détacher de ce récit la fin du v. 17, et le v. 18, qui figure d'une manière plus complète dans la Vulgate, v. 20. A ce récit ainsi reconstitué font bonne suite les chapitres XII-XIII.

Suivant notre sentiment déjà exprimé plus haut, après le chapitre XIII suivait dans le texte primitif le récit, maintenant disparu en partie, d'une seconde persécution à laquelle Tobie fut en butte de la part de Sennachérîb **quarante-cinq ou cinquante-cinq jours avant le trépas de ce dernier**. De ce récit il n'a été conservé que quelques fragments, à savoir dans le passage, I, 21-22, — II, 1<sup>a</sup>, et dans les passages allégués du chapitre XI, la fin du v. 17 et le v. 18.

Ce qu'un remanieur peu intelligent du livre de Tobie a supprimé, c'est le début du récit de cette seconde persécution, considéré par lui comme un doublet du récit de la première persécution, subie par Tobie, à cause de l'identité du fait qui la provoqua, à savoir la sépulture donnée clandestinement par Tobie à ses compatriotes mis à mort, dont Sennachérîb avait défendu d'ensevelir les cadavres. Ce remanieur ne remarqua point que l'époque à laquelle nous transporte le passage, I, 21-22, — II, 1, rattaché par lui au récit de la première persécution, est postérieure d'une vingtaine d'années à celle-là, qui date de l'an 701.

### III.

Dans les pages qui précèdent nous croyons avoir montré suffisamment la cohésion intime avec le reste du contenu du livre de Tobie des passages, II, 10, (Codex Sinaïticus), I, 21-22, et de certains fragments du chapitre XI. Dans ces passages il est fait mention du personnage ANAËL Achiacharos, que d'aucuns prétendent identifier avec AKHAKAR, le héros d'un roman qui porte son nom, et, dans les passages, XI, 20 et XIV, 10<sup>b</sup>, d'un second

personnage, désigné dans le Codex Sinaïticus sous le nom de NABAD et de NADAB, et dans la Vulgate sous celui de NABATH, un neveu d'Achiacharos, devenu son fils adoptif. La dernière qualité est mentionnée par le Codex sinaïticus.

On ne viendra point prétendre, je suppose, que la mention du dernier personnage n'a pas de raison d'être, supposé le livre de Tobie un livre historique, surtout dans un discours tenu aux siens par Tobie peu de temps avant sa mort.

C'est là une assertion qui ne tient pas debout, d'abord eu égard aux liens de parenté qui liaient Achiacharos à Tobie ainsi qu'aux services qu'il rendit à ce dernier, puis, d'autre part, eu égard aux liens de parenté qui liaient Nadab à la fois à Achiacharos et à Tobie, dont le premier était l'arrière-neveu.

Et qu'on ne dise pas que le langage de Tobie dans le passage, XIV, 10, est trop laconique et trop obscur pour qu'il ait pu être compris par ceux à qui il s'adressait. Remarquons, en effet, que Tobie tint ce discours devant son fils et les membres les plus proches de sa parenté. Or, peut-on supposer raisonnablement que ceux-ci aient ignoré les événements importants de la vie d'un proche parent élevé à la plus haute dignité de l'empire et l'ancien bienfaiteur insigne du chef de la famille ? Tobie avait-il besoin pour se faire comprendre d'eux d'entrer dans les détails de l'acte d'ingratitude commis par Nadab envers Achiacharos, son père adoptif, ainsi que du châtiment que le premier encourut de ce chef ? Évidemment, non.

Peut-être prétendra-t-on soutenir que l'énoncé même du passage en question, en tant qu'inintelligible pour

nous, du moins en ce qui concerne le véritable caractère de l'évènement mentionné, révèle que l'auteur du livre de Tobie a pris ce fait dans un autre récit où il était raconté avec tous ses détails et qu'il plaça la mention de ce fait dans la bouche de Tobie sous sa forme raccourcie actuelle qui suffisait à son but, qui était d'inspirer à sa postérité l'horreur de l'ingratitude.

Le contexte de tout le livre de Tobie proteste contre cette supposition par le fait même qu'il désigne les deux personnages en question comme de proches parents de Tobie et mentionne leurs relations avec le dernier. Celui-ci, n'avait donc guère besoin d'aller chercher ailleurs que dans ses propres souvenirs le fait qu'il mentionne. Quant à l'absence de la mention des détails de ce fait, celle-ci s'explique aisément. En effet, il suffit de se rappeler que le livre de Tobie fut rédigé par les deux Tobie en guise d'un Journal familial. Or, de même que les auditeurs du discours de Tobie, les premiers lecteurs du livre de Tobie, contemporains de l'évènement, ou à peu près, comprenaient à demi-mot. Puis, ils donnèrent à leur postérité respective l'explication du fait.

D'ailleurs, il n'était que naturel et dans l'ordre que dans le dernier discours avant sa mort Tobie manifestât sa joie et fit mention de l'heureuse issue finale pour Achiacharos du complot trâmé contre lui par son ingrat neveu et fils adoptif Nadab. C'est là une nouvelle preuve de la cohésion intime de ce que relate le livre de Tobie concernant ces deux personnages avec le reste du livre.

Puis, l'historicité du récit, aussi en ce qui concerne ces derniers, se trouvant établie par là même, c'était, d'autre part, une chose manifestement en harmonie avec le caractère de tout le récit que Tobie mit cet évènement

familial devant les yeux de sa postérité en guise d'un préservatif contre le vice d'ingratitude, à savoir en leur montrant l'ingrat Nadab périssant dans le piège tendu par lui à Achiacharos, son insigne bienfaiteur.

Enfin le passage en question, tel que nous le lisons dans le Codex sinaïticus, est suffisamment clair, même pour nous, bien entendu au point de vue de son but parénétique, à savoir en tant qu'il nous montre l'ingratitude envers son bienfaiteur châtiée exemplairement dans la personne de l'ingrat Nadab.

Après ce qui a été établi dans les pages qui précèdent concernant ce que le livre de Tobie relate au sujet du personnage Achiacharos, nous nous croyons autorisé à dire que c'est sur ces données qu'a brodé l'auteur du roman d'Ahikar.

Plus tard, d'autres auront puisé dans ce roman la matière d'autres contes similaires.

Déjà en 1880, M. George Hoffmann exprimait au sujet de l'antériorité du livre de Tobie par rapport au roman d'Ahikar, dont il paraît n'avoir connu qu'un fragment, et de la dépendance du second par rapport au premier le même sentiment que nous.

En 1890, dix ans après l'écrit de M. Hoffmann, dit M. Cosquin, (1) un prêtre catholique, M. G. Bickell, aujourd'hui professeur à l'université de Vienne, a posé la question sur son vrai terrain dans une lettre à l'ATHE-NAEUM de Londres. (2)

Après avoir indiqué les différents passages du LIVRE DE TOBIE, où il est fait mention d'Ahikar, il ajoute : « L'his-

(1) *Revue biblique*, pages 57-58 année 1899.

(2) Année 1890, II, page 170.

toire d'Achikar doit nécessairement avoir été connue de l'auteur de TOBIE. Quant à cette hypothèse qu'une main, qui n'aurait pas eu grand'chose à faire, aurait fabriqué cette histoire avec les quatre allusions à Achiacharos dans TOBIE, on ne peut s'y arrêter un seul instant. En effet, pas une seule mention de Tobie, lequel, d'après le livre biblique, était l'oncle d'Achiacharos, ne se rencontre dans tout le livre d'Achikar.

Il y a plus : Achikar est présenté (dans son histoire) comme un païen qui, dans la suite, acquiert une connaissance quelque peu incertaine du vrai Dieu. Le diapason religieux du livre est assez peu élevé, et peut-être même ne date-t-il que d'une époque postérieure à la rédaction primitive. »

Dans ces réflexions finales ajoute M. Cosquin, M. Bickell avait comme pressenti, — ce qu'il ne pouvait connaître à l'époque où il écrivait, — la vieille version arménienne avec son introduction *nettement polytheiste*, qui nous paraît refléter la forme primitive.

La conclusion de M. Bickell, c'est que « la provenance originelle du livre demeure un problème. »

M. Cosquin partage entièrement le sentiment de M. Bickell, à savoir que « l'histoire d'Achikar doit nécessairement avoir été connue de l'auteur de TOBIE, » et que, par conséquent, l'histoire du sage Ahikar est plus ancienne que le livre de Tobie.

« Si cette autorité est une fois bien établie, dit M. Cosquin, (1) il en résultera d'une façon certaine que des allusions ont été faites par l'auteur de TOBIE à un ouvrage que personne assurément ne peut considérer comme his-

1) *Revue citée*, page 79 et suivante.

torique ; il en résultera qu'il a introduit dans son récit des personnages d'un conte oriental, et l'on sera forcément amené à se demander si le LIVRE DE TOBIE est réellement un ouvrage historique, ou s'il ne serait pas une longue parabole, remplie sans doute d'excellents enseignements, mais toute d'imagination. »

Examinons donc les prétendues preuves alléguées à l'appui de ce sentiment nouveau et de quel poids elles pèsent mises en regard des preuves que nous avons alléguées plus haut pour établir le caractère strictement historique du livre de Tobie.

#### IV.

Commençons par examiner la preuve déduite, en faveur de l'antériorité du roman d'Ahikar par rapport au livre de Tobie, du « diapason religieux peu élevé » de cette œuvre, voire de la physionomie polythéiste ou païenne sous laquelle y apparaît son héros, notamment dans la Version arménienne considérée comme la version primitive. Tout autre aurait été, prétend-t-on, l'accent de cette œuvre au point de vue religieux, si son auteur en avait puisé les éléments fondamentaux dans le livre de Tobie, dont le ton monothéiste est fortement tranché d'un bout à l'autre du livre.

Ce raisonnement, impressionnant à première vue, a le tort de reposer sur une équivoque créée par le fait qu'on néglige de tenir compte d'un passage digne de remarque, qui se lit au début même du livre de Tobie, à savoir du passage, I, 4-6, dont voici le teneur selon l'Itala :

*Lorsque je demeurais encore dans mon pays, dans le pays d'Israël, lorsque j'étais encore jeune, — c'est Tobie qui*

parle, — *toute la Tribu de Nephtali, mon ancêtre, avait renoncé à la Maison sacrée de Jérusalem..... et toutes les tribus apostates offraient des sacrifices à Baal, au veau (d'or de Béthel et de Dan), ainsi que la maison de Nephtali, mon ancêtre ; moi seul, je me rendais à Jérusalem à l'occasion des fêtes, etc.*

A la suite de cette citation, M. Halévy (1) s'exprime comme il suit : « Tout s'explique maintenant. Akhiakar appartenait aux Israélites schismatiques qui, ayant abandonné le culte de Jérusalem, étaient tombés dans l'idolâtrie depuis la scission de Jéroboam. Ayant été transportés en Assyrie, ils continuaient sans scrupule leur culte idolâtrique : Akhiakar ne faisait pas exception. » En effet, où trouve-t-on dans les quatre passages relatifs à Achiachoras le moindre indice d'où on puisse inférer que ce personnage était animé, au point de vue religieux, d'autres sentiments que le reste de ses compatriotes apostats de la tribu de Nephtali ? N'est-il pas, au contraire, plutôt insinué au moyen de la mention faite dans le passage, I, 24, des hautes dignités auxquelles fut élevé Achiacharos par le monarque assyrien Asarhaddon que, loin d'être un vrai monothéiste intransigeant, Achiacharos ne se faisait aucun scrupule de prendre part, en sa qualité de premier ministre, aux actes d'idolâtrie pratiqués par son royal maître dans des circonstances solennelles ?

Loin donc d'infirmier notre thèse de l'antériorité du livre de Tobie, par rapport au roman d'Ahiakar, la phy-sionomie polythéiste, sous laquelle Ahiakar y est représenté, la confirme en ce sens que c'est là encore une donnée

(1) Voir l'article : TOBIE ET AKHIAKAR dans la *Revue sémitique*, année 1900, livraison de Janvier, page 45.



clairement suggérée par le passage précité du livre de Tobie, auquel l'auteur de ce roman a emprunté également le personnage Sennachérib.

Remarquons ici que, si la dette de reconnaissance, contractée par Tobie envers Achiacharos depuis le commencement de ses épreuves ; le retint de stigmatiser nominativement ce sien neveu du chef de son infidélité envers le Dieu de ses ancêtres, il l'engloba, cependant, avec le reste de ses compatriotes apostats dans le blâme qu'il leur décoche dès les premières lignes de son Journal, puis, itérativement, dans le passage, I, 12.

Pour établir que l'auteur du roman d'Ahikar n'a pas emprunté les données principales de son récit au livre de Tobie, on allègue encore le fait de l'absence d'une mention quelconque du personnage Tobie dans cette œuvre, ce qui est, prétend-t-on, absolument inexplicable dans la supposition de la dépendance de cette œuvre du livre de Tobie.

Cet argument à *silentio* ne tient pas debout : voici pour quel motif. Nous avons montré tout à l'heure que l'auteur du roman d'Ahikar a emprunté son personnage principal au livre de Tobie et tel que ce personnage y est représenté, au moins implicitement, à savoir comme un polythéiste.

Or, supposé que l'auteur eut introduit également le personnage Tobie dans son récit, il l'eut sans doute mis en scène tel que le dépeint le livre de Tobie. Il eut créé ainsi un parallèle entre Ahikar, son héros principal, d'une part, et Tobie, d'autre part.

Or, en suite de ce parallèle, le premier se fut présenté au lecteur sous la physionomie d'un apostat, d'un renégat de la foi de ses ancêtres, c'est à dire sous la physionomie d'un personnage méprisable. C'est ce qu'a compris l'auteur du roman et c'est ce qu'il a eu soin d'éviter en passant

entièrement sous silence le pieux Tobie, l'oncle de son héros apostat Ahikar. Loin donc d'être une preuve en faveur de l'indépendance de cet auteur vis à vis du livre de Tobie, son silence à l'endroit du personnage principal de ce livre est plutôt une preuve nouvelle qu'il a connu parfaitement bien le contenu du livre de Tobie et qu'il en a utilisé les données d'une façon intelligente.

Au nombre des emprunts faits au livre de Tobie, par l'auteur du roman d'Ahikar il faut mettre également, outre ceux qu'il fit aux quatre passages connus, l'emprunt du personnage Sennachérib qui joue dans le livre de Tobie un grand rôle en qualité d'artisan principal des infortunes de Tobie.

En intervertissant l'ordre chronologique, à savoir en faisant d'Ahikar le premier ministre de Sennachérib au lieu d'Asarhaddon, son fils et successeur, contrairement à ce que porte le livre de Tobie conformément à la vérité historique, l'auteur du roman signifie clairement son intention de passer sous silence les relations qui existèrent, selon le livre de Tobie, entre Ahikar et Tobie, certes pour un bon motif, ainsi que nous l'avons déjà dit.

C'est donc intentionnellement et par calcul et pas par suite d'une grossière méprise chronologique que cet auteur a agi ainsi. Et qu'on ne nous objecte pas qu'il s'est trompé également en faisant de Sennachérib le fils d'Asarhaddon, car on peut, à bon droit, voir avec M. Halévy (1) dans le nom SACHERDON une substitution inintelligente de la part d'un copiste de ce nom, connu de lui par le livre de Tobie, au nom de SARGON ignoré de lui, que portait son texte.

(1) Voir *art. cité*, page 61.

Le dernier nom ne figure qu'une seule fois dans la Bible, à savoir dans le passage, Isaïe, XX, 1.

Tout en soutenant que le roman d'Ahikar repose, quant à ses données fondamentales, sur un fond historique et que son auteur a emprunté celles-ci au livre de Tobie, mais en les remaniant suivant les exigences de son œuvre, nous concédons à M. Cosquin que les ultérieures amplifications ajoutées aux susdites données ne contiennent pas un brin de vérité historique. Cependant, on n'a pas pour cela le droit d'étendre ce jugement à tout le contenu du roman d'Ahikar. Nous pensons avoir établi suffisamment le contraire.

## V.

Pour M. Halévy comme pour M. Cosquin le livre de Tobie est une œuvre dépourvue de tout caractère historique, une œuvre de pure imagination, une simple parabole. (1) Suivant le même savant, (2) le livre de Tobie a emprunté au roman d'Ahikar les quatre passages dans lesquels il est fait mention d'Achiachoras. A son avis, le roman et le livre en question sont tous les deux les produits d'un seul et même auteur, d'un Juif syrien qui vivait dans la seconde moitié du deuxième siècle avant notre ère et qui écrivit le livre de Tobie tout entier en hébreu et le roman d'Ahikar, partie en hébreu, partie en araméen, à l'instar du livre de Daniël. (3) L'original du roman fut donc un original hébréo-araméen et nullement un original grec. (4)

(1) *Article cite*, page 55.

(2) *Ibidem*, page 47.

(3) *Ibidem*, pages 47, 49, 58, 61.

(4) *Ibidem*, page 50. \* L'auteur de Tobie, a, dit-il page 49, tiré la sub-

L'auteur de ces deux œuvres était versé dans la connaissance des divines écritures. (1) De la date même assignée à la composition de ces deux écrits M. Halévy infère que Néhémie est une sorte de prototype d'Achiacharos, et Esther, la fille adoptive de Mardochée, des deux neveux adoptés successivement par Achiacharos, à savoir de NADAN, selon son nom civil, ou NABAL, c'est-à-dire le pervers, selon son nom hébreu, et de NADAB, le dévoué, avec cette différence qu'Esther fut reconnaissante tandis que Nabal paya les bienfaits de son père adoptif de la plus noire ingratitude.

Il paraîtra sans doute fort étrange à maint lecteur qu'un même auteur juif, sans doute monothéiste, ait composé deux ouvrages, dépendants l'un de l'autre, si foncièrement différents l'un de l'autre au point de vue religieux, à savoir l'un exclusivement et strictement monothéiste, l'autre fortement teinté de polythéisme ou tout au moins d'un indifférentisme religieux très prononcé.

En présence de l'antériorité supposée du roman d'Ahi-kar par rapport au livre de Tobie, devient surtout incompréhensible le fait de l'introduction dans ce dernier d'un personnage tel qu'Achiacharos, c'est-à-dire d'un renégat de la foi de ses pères. Il en est tout autrement du moment qu'on considère ce qui y est dit d'Achiachoras comme des faits historiques et Achiachoras lui-même comme un personnage historique. Dès lors, ces faits ne présentent plus rien de choquant au milieu des autres faits histo-

stance de son récit d'une série abondante d'étymologies hébraïques, et comme ces paronomasies ne peuvent produire leur effet que sur des lecteurs hébreux, il faut admettre qu'il a rédigé ce livre en hébreu et qu'il était un Juif instruit de la Palestine -

(1) *Ibidem*, page 61.

riques qui les encadrent eu égard à la manière dont ces faits y sont relatés. En effet, Achiacharos y apparaît sous la physionomie d'un proche parent de Tobie orné de l'auréole du plus pur amour familial, comme un généreux bienfaiteur, ce qui est manifestement en parfaite harmonie avec le ton parénétique du livre qui exalte constamment la bienfaisance et met en relief que Dieu finit toujours par la récompenser au moyen des plus insignes faveurs. Quant à la tare de polythéisme dont Achiacharos apparaît infecté dans le roman, elle n'y est pas signalée et elle pouvait être passée sous silence eu égard au fait du retour d'Achiacharos à la foi de ses pères. D'ailleurs, dans une œuvre d'un ton monothéiste aussi tranché que le livre de Tobie, la mention de cette tare eut détonné en regard de l'éloge de la bienfaisance du personnage et de la mention dans le dernier discours de Tobie du péril auquel elle l'avait fait échapper.

Mais, du moment qu'on rattache le livre de Tobie au roman d'Ahikar et qu'on l'en fait tributaire, cette tare se révèle d'elle-même dans le personnage et rend peut-on dire inexplicable la mise en scène d'un tel personnage dans le livre de Tobie avec la caractéristique élogieuse qui lui y est attribuée.

Suivant ce qui a été dit plus haut, M. Halévy admet qu'Achiacharos adopta successivement deux de ses neveux à savoir d'abord Nadan-Nabal, puis, après la fin tragique de celui-ci, Nadab, un autre de ses neveux. A notre avis, le livre de Tobie ne mentionne qu'un seul neveu adopté par Achiacharos, à savoir celui qui paya son bienfaiteur de la plus noire ingratitude, car il provoqua contre lui un arrêt de mort en le faisant passer aux yeux du monarque assyrien pour un traître. Quelque temps après, Achiacha-

ros, à l'intention duquel Tobie avait pratiqué l'aumône afin que Dieu fit éclater son innocence, fut reconnu innocent et tiré du trou où il avait été tenu caché ; par contre, son ingrat neveu passa, en punition de sa dénonciation calomnieuse, dans les ténèbres éternelles, dans le Shéol (Job. X ; 22, εἰς γῆν σκότους αἰωνίου, LXX,) c'est-à-dire qu'il paya de la vie son forfait. (1)

Des deux passages, où, à côté d'Achiacharos, est mentionné un de ses neveux, il me semble résulter qu'il s'agit d'un seul et même personnage, dont les copistes ont altéré le nom dans les diverses Versions. Dans le passage, XI, 17, la Vulgate l'appelle uniformément NABATH, l'Itala NADAB et NABAL, le Codex Vaticanus NASBAS et le Codex sinaïticus NABAD.

Dans le passage, XIV, 10, omis dans la Vulgate, le Codex sinaïticus l'appelle NADAD, l'Itala NABAD, et le Codex Vaticanus ADAM ou AMAN.

En présence, d'une part, du contenu du dernier passage, qui nous montre le neveu ingrat d'Achiacharos périssant lui-même victime de son acte de noire ingratitude envers son insigne bienfaiteur, puis, en présence, d'autre part, des diverses dénominations, telles que NADAB et NABAD, (Sinaïticus,) NABATH, (Vulgate) NASBAS (Vaticanus) et NABAL, (Itala,) le dernier nom me paraît avoir pour lui le plus de chance d'être le véritable nom du personnage en question, nom ominieux fatal, à l'instar de celui du mari d'Abigaïl, le brutal NABAL, I Samuel, XXV.

Du fait que Tobie prononça le discours contenu dans le chapitre XIV peu de temps avant sa mort arrivée en

(1) Voir le texte du passage, XIV, 10, du Codex sinaïticus cité plus haut.

649 et que l'évènement mentionné, v. 10, est certainement postérieur à l'avènement d'Asarhaddon en 680, date vers laquelle Achiacharos avait adopté Nabal avec lequel il alla féliciter Tobie, (XI, 17,<sup>1</sup> amnistié par ce monarque, (I, 22.) puis, de cet autre fait, à savoir que Tobie semble alléguer l'évènement en question comme relativement récent, nous inférons que cet évènement ressortit au règne d'Ashourbanipal, (669-625.) On comprend ainsi aisément que la calomnie de Nabal ait trouvé d'abord de l'écho auprès de ce monarque qui ne connaissait pas si intimement Achiacharos que l'avait connu son père et prédécesseur.

De tout ce qui précède il résulte que les quatre passages afférents à Achiacharos s'harmonisent parfaitement avec les autres données du livre de Tobie et qu'ils n'impliquent rien de romanesque ou de non-historique. Ils nous donnent un aperçu sommaire complet de l'histoire d'Achiacharos, proche parent et insigne bienfaiteur du héros du livre de Tobie. On ne saurait pas en distraire ces passages sans y créer une véritable lacune, et, partant, cette partie du récit a les mêmes titres à l'historicité que le reste du livre.

Nous ne saurions donc admettre avec M. Halévy que le livre de Tobie est une œuvre artificielle construite sur la base de l'étymologie des noms propres qui y figurent, une œuvre de pure fiction, en un mot un simple roman.

Nous ne saurions admettre non plus que les quatre passages afférents à Achiacharos aient été empruntés par l'auteur du livre au roman d'Ahikar, ni que, par conséquent, le second, dont, selon M. Halévy, la date ne remonte pas plus haut que jusqu'à la seconde moitié du deuxième siècle avant notre ère, soit plus ancien en date que le premier.

Nous croyons avoir établi que le livre de Tobie est d'un bout à l'autre un récit historique strictement dit. Quiconque lui dénie ce caractère ne saurait à fortiori voir dans les œuvres historiques, que nous a léguées l'antiquité, que des récits romanesques du genre de la *Cyropédie* de Xénophon.

Considéré comme un récit strictement historique, le livre de Tobie, écrit en guise d'un journal familial, date en partie de la fin du VIII<sup>e</sup> siècle. Cependant, il ne fut achevé, tel qu'il nous est parvenu, qu'après la chute de Ninive en 608, eu égard aux additions y faites successivement par Tobie le jeune, et, après la mort de celui-ci, par un de ses fils.

De ces dates, confrontées avec la date alléguée par M. Halévy comme date probable de la composition du roman d'Ahiakar, il résulte que le livre de Tobie ne saurait pas avoir fait d'emprunts à celui-là, puis, ultérieurement, que les deux œuvres ne sauraient point être les produits d'un seul et même auteur. Dès lors, continue à demeurer debout notre sentiment, à savoir que c'est l'auteur du roman qui a puisé dans le livre de Tobie les éléments fondamentaux de son œuvre.

## VI.

Maintenant il nous reste à examiner quel fut le lieu d'origine et le caractère primitif du roman d'Akhikar.

Dans une étude récente, (1) dont M. Halévy nous donne un résumé substantiel, (2) que nous reproduisons partiel-

(1) Ce travail a pour titre : *Un conte babylonien dans la littérature juive, le Roman d'Akhikhar*, Paris, 1899.

(2) *Art. cité*, pages 39-41.



lement, M. Théodore Reinach exprime son sentiment comme il suit : « L'histoire d'Akhiakar et de Nadab (ou Nadan) est un très vieux conte babylonien, postulat d'un mythe solaire..... Le soleil, chassé par la lune, plonge dans la nuit et réapparaît bientôt pour y plonger la lune à son tour : tel Akhiakar, enseveli vivant par Nadan, ressuscite vainqueur et lui inflige le supplice même auquel il vient d'échapper.

Quand le sens du divin et le goût des mythes physiques commencèrent à se perdre, la légende sacrée descendit sur la terre. Akhiakar ne fut plus qu'un lumineux ministre de Sennachérib, Nadan un intrigant ténébreux..... L'abîme de la nuit, où plongent successivement les deux astres rivaux, devient un prosaïque sépulchre ou une « fosse » creusée sous le palais d'Akhiakar. Tout le reste, — maximes de sagesse, devinettes, épreuves pratiques, — est accessoire, broderie, remplissage. Le défi d'énigmes, qui se trouve aussi ailleurs, a été utilisé de bonne heure dans l'histoire d'Akhiakar, et, dans la première version purement humaine de ce conte, il ne comportait qu'une seule épreuve, celle du château aérien. Les devinettes sont venues ensuite s'y greffer par surcroît. »

« Ainsi donc, suivant M. Reinach, vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle avant J.-Ch. il y eut, dit M. Halévy, à Borsippa de Babylone deux écrits relatifs à Akhiakar : 1<sup>o</sup> un conte d'origine mythique qui incarnait la révolution quotidienne du soleil et de la lune dans la rivalité de deux personnages haut placés, le sage et illustre Akhiakar et le méchant et ténébreux Nadan : 2<sup>o</sup> une stèle contenant des préceptes moraux attribués au même Akhiakar, représentant l'astre lumineux. Démocrite se les appropriés en mettant son nom en tête du recueil et ne fut démasqué

que par les Babyloniens hellénisants après les conquêtes d'Alexandre.

Ces deux opuscules furent ensuite réunis ensemble et augmentés de devinettes, d'épreuves pratiques, compilation qui contribua à faire considérer Akhiakar comme un devin hors ligne aux yeux des informateurs de Posidonius.

Cet archétype babylonien fut traduit en araméen par un *paién*, traduction qui servit à son tour de modèle aux versions grecque et syriaque et peut-être aussi judéo-araméenne ou hébraïque.

C'est que, selon M. Reinach, « à leur tour les Juifs firent connaissance avec ce livre populaire, (à preuve le livre de Tobie,) et peut-être le traduisirent-ils dans leur langue.

La seule mention de l'AKHIAKAR (dans le livre de Tobie) était primitivement contenue dans le passage, XIV, 10 : l'auteur y voyait un exemple célèbre destiné à illustrer la justice divine, qui fait tomber le crime dans les pièges et les abîmes qu'il a lui-même creusés. Plus tard, un remanieur du livre de Tobie, craignant que cette citation *ex abrupto* ne parût choquante, voulut, par un lien artificiel, rattacher Akhiakar à la famille de Tobie. Il sema dans le cours du récit diverses allusions à cette parenté : Akhiakar, fils d'Anaël et neveu de Tobie, est un prototype de Néhémie ; il est l'échanson et l'intendant du roi Asarhaddon, (I, 21-22 ;) après l'accident arrivé à Tobie, il pourvoit à l'entretien de son parent jusqu'à son propre départ pour l'Elymaïde (II, 10 ;) lors de la guérison du vieillard, il est invité avec son neveu Nadab au repas de noces de Tobie le fils. (II, 18.) Tous ces passages, par leur inutilité absolue, le dernier même par son ineptie, trahissent clairement leur caractère d'additions tardives. »

M. Halévy fait suivre les déclarations de M. Reinach de cette remarque : « Quant au livre de Tobie, on ne nous dit pas de quelle catégorie de mythe il est tiré ; on se contente de lui assigner une origine également babylonienne. » (1)

Après cela, le même savant se met à démolir la thèse de l'origine mythique et babylonienne du roman d'Abikar et du livre de Tobie. Nous renvoyons le lecteur à cette démonstration. (2)

Quant à nous, nous tenons à relever la dernière allégation de M. Reinach suivant laquelle les trois autres passages concernant Achiacharos, contenus dans le livre de Tobie, en dehors du passage, XIV, 10, seraient à considérer comme des additions tardives au livre. Cela résulte, d'après lui, de leur inutilité absolue, voire même de l'ineptie du passage, II, 18 (17.) La dernière assertion, alléguée en guise de preuve de la précédente allégation, est absolument dénuée de fondement. En effet, nous avons montré plus haut que la cohésion des passages en question avec le récit qui les encadre est tellement intime que le récit présenterait une lacune tangible si on les supprimait. La chose devient manifeste du moment qu'on assigne à ces passages, indûment transposés, leur place originale.

Sans doute, M. Reinach aurait-il jugé tout autrement au sujet du dernier passage s'il l'avait considéré ainsi qu'il doit l'être, à savoir comme énonçant le fait de félicitations apportées par Achiacharos à Tobie, son oncle, récemment amnistié et rentré en possession de sa femme, de son fils et de ses biens, grâce à l'intercession du pre-

(1) *Art. cite*, page 41.

(2) *Art. cite*, pages 41 et suivantes.

mier en sa faveur auprès d'Asarhaddon, son royal maître.

Dans deux études consacrées au Roman d'Ahikar (1) M. Cosquin attribue à cette œuvre une origine folkloriste. Incertain est, selon lui, le lieu d'origine du conte primitif dont le roman d'Ahrikar n'est qu'un dérivé : incertaine est également la date de l'éclosion de ce rejeton. Cependant, il croit que le livre de Tobie, apparenté à ce dernier, lui est postérieur en date, attendu qu'il lui a fait des emprunts. Le conte du *Mort reconnaissant* est, selon le même savant, parmi les multiples contes similaires rencontrés dans les contrées les plus diverses qui forment ensemble un seul et même bloc et dont fait partie le roman d'Ahikar, le conte le plus primitif.

M. Halévy s'est attaché à démolir également la thèse de M. Cosquin et à établir que ni le roman d'Ahikar, ni le livre de Tobie n'entrent dans l'engrenage folkloriste tel que M. Cosquin s'est efforcé de le constituer. Il considère ces deux écrits comme les produits d'un seul et même auteur, probablement d'un Juif syrien qui vécut dans la seconde moitié du deuxième siècle avant J.-C. Cependant, ce savant admet avec M. Cosquin que dans le livre de Tobie il est fait des allusions au roman d'Ahikar, d'où suit l'antériorité en fait de date du premier, laquelle ne saurait être, cependant, qu'insignifiante, attendu que, selon lui, les deux écrits sont les produits d'un seul et même auteur.

Nous avons déjà montré plus haut que c'est le roman d'Ahikar qui a fait des emprunts au Livre de Tobie et que, pour ce motif, il est à considérer comme postérieur en date par rapport à celui-là.

Il nous reste encore à exprimer notre sentiment con-

(1) Voir *Revue biblique*, vol. IX, pages 50-82, et pages 510-513.

cernant l'auteur du roman d'Ahiakar ainsi que concernant la date à assigner à cette œuvre. Mais, avant d'aborder ces questions, il sera, croyons-nous, utile de mettre sous les yeux du lecteur un résumé succinct de cette œuvre.

Voici ce résumé emprunté à l'article de M. Halévy, (1) qui l'a emprunté lui-même à M. Reinach : « Akhiakar, vizir du roi d'Assyrie Sennachérib et réputé pour sa sagesse aussi bien que pour son immense fortune, n'a jamais pu avoir des fils (malgré ses soixante femmes.) Las d'importuner les dieux de ses prières, il finit par adopter son neveu NADAN. Il l'instruit dans sa science, le présente au roi comme son successeur et lui abandonne même la gestion de ses biens. Nadan en abuse avec tant de scandale, montre tant de folie et de dissipation que le vieillard est obligé de le chasser de chez lui. Là-dessus Nadan, pour se venger, recourt à un moyen qui n'a jamais cessé d'être à la mode. Il contrefait une correspondance censément échangée entre Akhiakar et deux rois rivaux de Sennachérib et s'arrange de manière qu'elle tombe entre les mains du roi. Les lettres portent le sceau d'Akhiakar, elles révèlent les plus noires trahisons. (2) Sennachérib, sans vouloir rien entendre, ordonne qu'on coupe le cou au vizir félon. Heureusement Akhiakar avait jadis sauvé la vie à l'officier chargé de cette pénible mission. Un bienfait n'est jamais perdu. A la place du vizir, l'officier fait décapiter un esclave criminel (3) et cache le vieillard dans un trou creusé sous

(1) *Art. cité*, pages 30-32.

(2) Les éléments fondamentaux de ce qui est relaté jusqu'ici concernant Akhiakar et Nadan, noms et faits, constituent des emprunts faits aux passages suivants, I, 24, II, 17 et XIV, 10, du livre de Tobie.

(3) De même Tobie fait des aumônes afin que Dieu sauve son ancien bienfaiteur (XIV, 10, Cod. Sin.)

son propre palais ; de là il a la mortification d'entendre Nadan, entré en possession de son héritage et de ses honneurs, faire nuit et jour bombance au-dessus de sa tête.

Cependant, le roi d'Égypte, ayant appris la mort du sage vizir de Sennachérib, adresse un cartel au roi d'Assur : si Sennachérib lui envoie un architecte capable de lui bâtir un château entre la terre et le ciel et en même temps de répondre à toutes ses questions, (1) à lui les tributs d'Égypte pendant trois ans : sinon, il devra pendant le même laps de temps payer au Pharaon les tributs de l'Assyrie. Naturellement, Sennachérib, sot comme un roi d'opérette, et Nadan, aussi obtus qu'ingrat, ne voient goutte au problème proposé par le Pharaon.

Sennachérib se lamente, il déplore le supplice, peut-être immérité, qui l'a privé d'un conseiller aussi sage qu'Akhiakar. (2)

A ce moment, l'officier chargé des hautes œuvres rentre en scène : il se jette aux pieds du roi et lui révèle l'existence et la retraite de l'ex-vizir. Akhiakar sort de la tombe, où il a été enseveli vivant, « avec des cheveux trainant jusqu'à terre et des ongles crochus comme les griffes d'un aigle. » (3) Le roi, bientôt persuadé de son innocence, le rétablit dans ses dignités (4) et l'envoie, sous un faux nom, comme ambassadeur en Égypte pour accomplir les épreuves et deviner les énigmes du Pharaon. Bien entendu, Akhiakar s'acquitte brillamment de sa mission et revient chargé des présents du Pharaon et des tributs de l'Égypte.

(1) Écho du récit de Flavius Josèphe, *premier* siècle de notre ère, dans ses *Antiquités juives*, VIII, 5.

(2) Écho du livre de Daniel, VI, 20.

(3) Écho du livre de Daniël, IV, 30.

(4) Écho du livre de Daniël, VI, 23, 28.

A son retour, il obtient de Sennachérib que son neveu Nadan soit livré à sa merci.

Il le met aux fers, l'enferme à son tour dans un sombre cachot et lui adresse un très long sermon de morale assaisonné d'effroyables menaces. (1) Mais le ciel lui épargne le désagrément de se souiller du sang de son neveu : en entendant ses reproches, le corps de Nadan se met à gonfler, gonfler comme une outre... et finit par crever.

A la différence de l'histoire de Tobie qui forme une masse compacte, malgré les prières et les sermons qui s'interposent dans un but parénétique, le récit d'Akhiakar présente un cadre plus élastique, surtout dans sa dernière partie, composée d'une foule d'épreuves pratiques, de proverbes et de devinettes qui peuvent subir des additions ou des suppressions, voire être partiellement détachés pour former une petite collection de maximes à part. La version éthiopienne, bien qu'elle émane d'un texte arabe qui contenait le récit tout entier, a pris le dernier parti et s'est bornée à reproduire les maximes seules. L'histoire fondamentale, à l'abri de pareilles mutilations, voit néanmoins disparaître dans la version indienne l'épisode relatif à la punition du traître, et, au moyen du facile changement de noms propres, la scène est transportée dans l'Inde.

Les vicissitudes de ce conte chez les Grecs sont des plus curieuses. La version grecque, du moins la seule qui nous soit parvenue, met l'aventure sur le compte d'Ésope. Depuis longtemps nos lecteurs ont reconnu, en effet,

(1) Ce sermon peut être considéré comme une imitation du dernier discours de Tobie et notamment comme une amplification du passage XIV, 10 (Cod. Sin.).

dans l'histoire d'Akhiakar et de Nadan un épisode célèbre et facile à détacher de l'amusant roman qui a figuré pendant plusieurs siècles en tête de toutes les éditions des *Fables ésopiques* et qu'a traduit le bonhomme La Fontaine. L'auteur alexandrin ou gréco-romain, quel qu'il soit, auquel nous devons le roman d'Esope, s'accorde sur toutes les circonstances essentielles du récit avec les versions arabe, syriaque, arménienne, slave du conte d'Akhiakar : même les préceptes moraux placés dans la bouche du héros et les énigmes proposées par le pharaon sont de part et d'autre à peu près identiques. Seuls les noms diffèrent : Akhiakar s'appelle Esope, son fils adoptif Ennos, le roi de Babylone, (et non de Ninive.) Lykéros, le bourreau Hermippos, le roi d'Égypte Nectanébo. Telles sont, du moins, les formes données par le texte dit de Planude ; mais dans la version plus ancienne, publiée par Westermann, le roi de Babylone porte le nom purement grec de Lyeurgue et le fils adoptif d'Esope le nom transparent d'Aixos, c'est-à-dire « fable » en grec, dont Ennos n'est qu'une corruption. Le rédacteur a même, par inadvertance, laissé subsister un passage qui prouve que, dans une des formes du roman, Lyeurgue était roi en Grèce et non à Babylone. »

Dans le résumé, que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur, nous avons signalé certains points de contact entre le récit concernant Akhiakar et son ingrat neveu Nadan ou Nabal et certains faits relatés soit dans le livre de Daniël, soit dans les *Antiquités juives* de Flavius Josèphe. D'autres ont relevé également des points de contact entre le contenu du roman et certains passages bibliques du Nouveau Testament, entre autres ceux relatifs au Mauvais serviteur et à l'Enfant prodigue, voire aussi ceux relatifs au traître Judas et à sa fin tragique.



M. Cosquin a essayé d'établir l'inexistence de ces points de contact : par contre, M. Halévy s'efforce de les démontrer, à l'exception, cependant, du récit concernant le traître Judas. De ces points de contact M. Halévy déduit que le divin Maître a emprunté le fond des deux susdites paraboles au roman d'Akhiakar, dont la composition remonte, selon lui, à environ un siècle et demi avant l'ère chrétienne.

Mais M. Halévy a compris que le caractère strictement historique de l'épisode biblique relatif au traître Judas et à sa fin tragique est trop bien établi pour qu'on puisse songer à faire passer les ressemblances entre cet épisode et celui de la fin tragique du traître Nadan dans le roman d'Akhiakar pour des emprunts faits par les écrivains du N. T. à ce roman, car c'est précisément le contraire qui résulte de ce fait. Dès lors aussi tombe d'elle-même la thèse de l'éclosion de cette œuvre à une époque antérieure à l'ère chrétienne, sa composition ne saurait être que postérieure à notre ère, et on est autorisé à considérer cette œuvre comme faisant partie du bloc des multiples élucubrations romanesques construites sur la base de quelques données bibliques qui vinrent au jour au cours des premiers siècles de l'ère chrétienne.

M. Cosquin essaie également d'écarter le point de contact, cependant manifeste, entre le fait de devinettes proposées à résoudre à Sennachérîb par le pharaon et le fait similaire mentionné comme ayant eu lieu également entre Salomon d'Israël et Hiram, roi de Tyr, par l'historien juif Flavius Josèphe sur la foi de Menandre, qui avait puisé son récit aux archives de Tyr. Il s'agit donc ici d'une donnée historique mentionnant un fait historique antérieur de plus de trois siècles au règne de Sen-

nachérib. Il suit de là que l'emprunt est ici du côté de l'auteur du roman d'Ahikar.

Ce qui corrobore notre assertion à cet égard, c'est que nous avons déjà constaté antérieurement des emprunts faits par cet auteur au livre de Tobie et au livre de Daniël ce qui fournit une présomption fondée en faveur du fait qu'il chercha également des éléments pour la construction de son roman dans une œuvre telle que les *Antiquités juives*, œuvre apparentée d'assez près aux écrits bibliques.

Le fait de l'emprunt de l'idée de parçils délis entre rois de la part de l'auteur du roman d'Ahikar au dit ouvrage renverse la thèse de M. Cosquin concernant la haute antiquité du roman. En effet, celui-ci ne peut avoir vu le jour au plus tôt qu'à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne attendu que Flavius Josèphe vécut jusqu'en l'an 95 de notre ère.

Ce n'est pas seulement aux écrits de l'Ancien Testament qu'a fait des emprunts l'auteur du roman, il en a fait également aux écrits du Nouveau Testament. Et d'abord, il a emprunté à la parabole évangélique du Mauvais serviteur les principaux traits de la caractéristique de son personnage Nadan à qui Akhiakar avait confié l'administration de sa fortune. A l'instar du Mauvais serviteur du récit évangélique, (Matth. XXIV, 48-51, Luc, XII, 45-46,) Nadan se met à battre serviteurs et servantes, à manger, à boire et à s'enivrer, (Luc, V, 25,) avec des ivrognes, (Matth. V, 49.) Surpris en flagrant délit par son maître, le Mauvais serviteur reçoit, selon le récit évangélique, un double châtiment, l'un ici-bas, où il est déchiré de coups, l'autre dans l'au-delà, où il partage le sort des réprouvés dans le lieu où « il y aura pleurs et grincements de dents. » Il en va de même

avec Nadan, sauf quelques additions empruntées aux récits bibliques concernant le traître Judas au moyen desquelles le romancier a modifié quelque peu les données du précédent récit évangélique. Cependant, les traits principaux sont restés.

Ainsi Nadan est également châtié doublement, à savoir d'abord en cette vie, puis, aussi dans l'au-delà. D'abord, la gestion des biens d'Akhiakar lui est enlevée ; rentré ensuite en possession de ces biens au moyen d'un acte de lâche trahison, il est livré par Sennachérib à Akhiakar, dont l'innocence a été établie. Akhiakar surprend le traître au milieu des orgies nouvelles auxquelles il s'est livré croyant mort son père adoptif ; il le fait déchirer de coups et il en appelle finalement contre lui au jugement de Dieu. Au même moment, le coupable gonfle comme une outre et crève, manifestation évidente de la divine vindicte, qui l'envoie, ainsi marqué du sceau des réprouvés, dans l'au-delà pour y recevoir un châtiment éternel.

De telles ressemblances ne sauraient pas être taxées légitimement, ainsi que le fait M. Cosquin, de « ressemblances accidentelles et toutes de surface. »

Il faut en juger de même des points de contact que présente le dernier méfait de Nadan avec le fait de la trahison de Judas.

Pour perdre leur maître, les deux personnages ont recours à un acte de lâche trahison. L'un, Nadan, imprime sur des pièces fausses, destinées à perdre son insigne bienfaiteur, le propre sceau de ce dernier ; l'autre, Judas, imprime sur la face de son divin bienfaiteur le sceau d'un perfide baiser au moyen duquel il le fait reconnaître par ses ennemis qui veulent le faire périr.

Dans l'un et dans l'autre cas l'acte de trahison semble

avoir atteint son but. Akhiakar et Jésus sont condamnés à mort : au premier abord, l'un et l'autre semblent avoir disparu à tout jamais de la scène de ce monde. Mais l'un et l'autre y réapparaissent ensuite vivants et dans des conditions meilleures qu'auparavant. Quant aux deux traîtres, ils subissent un sort final, au fond identique. Judas se pend, tombe du gibet sur le sol, son corps crève et ses entrailles se répandent sur la terre, S. Matthieu, XXVII, 5, et Actes des Apôtres, I, 18.

Nous avons vu plus haut que Nadan périt également en crevant comme une outre.

On peut relever encore d'autres points de contact entre l'histoire des deux personnages en question. Ainsi à Judas le divin Maître avait commis l'administration des aumônes qui lui étaient faites tout comme Akhiakar avait confié à Nadan l'administration de ses biens.

L'un et l'autre abusèrent de la confiance de leur mandant. Judas encourut même de ce chef l'épithète infamante de voleur, Évangile S. Jean, XII, 6.

Enfin, de même que Nadan pour se venger de son bienfaiteur qui l'avait, à bon droit, disqualifié en lui retirant la gestion de ses biens et en même temps pour rentrer dans la jouissance de ces biens, commit son acte de trahison, ainsi agit également Judas, déjà disqualifié, en vue d'un gain pécuniaire comme prix de sa trahison.

Nous nous croyons autorisé par ce qui précède à affirmer que l'auteur du roman d'Akhiakar a amalgamé ensemble les données de la parabole évangélique du Mauvais serviteur et les données bibliques concernant le traître Judas et que, au moyen de ces données, il a forgé la caractéristique de son personnage Nadan ainsi que de la fin tragique de ce dernier.

Ces récits respectifs présentent des points de contact si multiples et si intimes qu'on n'a guère le droit de les considérer, ainsi que le fait M. Cosquin, comme des « ressemblances accidentelles et toutes de surface. »

De ce qui a été établi jusqu'ici nous pouvons, nous paraît-il, tirer cette conclusion, à savoir que le roman d'Akhiakar n'a vu le jour que postérieurement au premier siècle de notre ère et qu'il est l'œuvre d'un Juif converti au christianisme. A l'instar des Apocryphes d'origine chrétienne, éclos à une époque postérieure au premier siècle, ce roman a des attaches bien marquées avec des écrits canoniques de l'Ancien et du Nouveau Testament : son auteur y a puisé les données fondamentales de son œuvre, mais, comme de juste, il les a accommodées au caractère propre de cette œuvre et au but qu'il avait en vue.

Supposé, ce qui nous semble très probable, que cette œuvre ait été composée dans un but de prosélytisme, à savoir dans le but d'attirer les Gentils au christianisme, on comprend très bien que son auteur Judéo-chrétien ait mis en évidence ce que le livre de Tobie a discrètement voilé, à savoir le fait du polythéisme de son héros. On comprend également qu'il nous le dépeint d'abord élevé au faite de la fortune et des honneurs, puis, tombé de là dans de suprêmes infortunes, implorant dans sa détresse, d'abord, mais en vain, le secours de ses dieux pour en sortir, et se mettant enfin à implorer le vrai Dieu, qui exauce sa prière et le tire du piège fatal dans lequel avait espéré le faire périr son ingrat neveu Nadan, qui pérît lui-même victime de son acte de trahison.

Du moment qu'on se place au point de vue de la susdite hypothèse en ce qui concerne la personne et la qua-

lité de l'auteur du roman d'Ahiakar ainsi que de l'époque de la composition de cette œuvre, on comprend aisément les emprunts faits par cet auteur aux écrits bibliques et aux *Antiquités juives* de Flavius Josèphe, ouvrage apparenté de près à ces écrits.

On comprend également que, en sa qualité de Juif probablement converti récemment au christianisme, il n'était pas parvenu déjà à se dégager totalement des enseignements des Docteurs de son époque, notamment de celui-ci mentionné par le divin Maître dans l'Évangile selon S. Matthieu, V, 45, en ces termes : *Vous avez entendu qu'il a été dit : « Tu aimeras ton prochain et tu huiras ton ennemi. »* C'est là, en effet, la maxime qu'il fait mettre en pratique par Akiakar, le héros de son livre à l'égard du traître Nadan, son ingrat neveu, qu'il fait jeter en prison, puis flageller, et sur la tête duquel il invoque la vindicte divine jusqu'au moment où le coupable succombe sous ses yeux, sans avoir égard ni à l'aveu repentant que celui-ci fait de ses crimes, ni à ses appels désespérés à sa bonté, à sa pitié et au souvenir de la miséricorde de Dieu à l'égard du pécheur repentant.

Dès lors, le châtimement infligé à Nadan par Akhiakar revêt manifestement le caractère d'une vengeance personnelle en opposition avec l'enseignement formel du divin Maître, qui proteste, vv. 44-45, contre la fausse maxime énoncée dans le passage précité de S. Matthieu en ces termes : *Mais moi je vous dis : « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient, afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants et pleuvoir sur les justes et les injustes. »*

La conduite du héros du roman à l'égard de son neveu coupable est exactement le contrepied de l'enseignement du divin Maître tel que nous venons de l'entendre énoncer et tel aussi qu'il résulte de la parabole de l'Enfant prodigue. En effet, ce dernier, aussitôt qu'il manifeste son repentir devant son père, est reçu en grâce par ce dernier : par contre, Akhiakar reste inexorable à l'égard de son neveu, son fils adoptif. D'où il résulte que l'auteur du roman ne fait point état de l'enseignement donné par cette parabole et que, par conséquent, celle-ci n'a rien à faire avec son œuvre, et que, bien moins encore, elle peut être considérée comme un emprunt fait à cette dernière.

\* \* \*

Résumons maintenant en quelques mots ce que nous croyons avoir établi dans les pages qui précèdent.

Le livre de Tobie est un récit historique strictement dit, contemporain des événements y relatés et composé par des contemporains de ces événements. Ce journal de famille embrasse une période de temps d'environ un siècle et demi, car les premiers faits qu'il mentionne sont antérieurs de plusieurs années à l'an 721, date de la chute de Samarie et de la fin du royaume des dix tribus, et les derniers postérieurs à l'an 608, date de la chute de Ninive et de la fin de l'empire d'Assyrie.

Aucune des objections soulevées contre l'historicité du livre ne tient debout. De là il résulte déjà que ce qu'il relate au sujet d'Akhiakar et de son neveu est à considérer également comme strictement historique attendu que l'histoire du premier est indissolublement liée à celle de Tobie, voire à ce point que sa suppression créerait une

lacune réelle dans l'histoire du dernier. Il suit ultérieurement de là que les passages en question ne sauraient être des emprunts faits à une œuvre d'imagination telle que le roman d'Akhiakar, d'ailleurs postérieure de plus de six siècles à l'achèvement du livre de Tobie. C'est, au contraire, le romancier qui a pris dans ce livre les deux personnages principaux de son récit ainsi que les éléments fondamentaux de leur caractéristique.

Le même auteur a fait entrer dans la construction de son œuvre d'autres éléments encore empruntés les uns au livre de Daniel, d'autres aux écrits du N. T. voire même aux *Antiquités juives* de Flavius Josèphe.

Du fait de ces derniers emprunts il suit que cet auteur vivait sous l'ère chrétienne, postérieurement au premier siècle, qu'il était probablement un Juif récemment converti au christianisme qui écrivit son œuvre dans un but de prosélytisme parmi les païens, mais qui n'était pas encore parvenu à ce moment à s'élever à la hauteur de l'idéal de la pratique chrétienne de la vertu de charité tel que le divin Maître l'avait inculquée par son exemple et par sa doctrine, à preuve la vengeance personnelle et inexorable qu'il laisse tirer par le héros du récit de son coupable neveu.

Le roman d'Akhiakar peut donc être classé à bon droit parmi les multiples écrits d'origine judéo-chrétienne éclos depuis le premier siècle de notre ère au sein du Christianisme.

FL. DE MOOR.

---



## COMPTE-RENDU.

---

*Allgemeine Geschichte der Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen*, von Dr PAUL DEUSSEN, Professor an der Universität Kiel. Erster Band. 1. Abtheilung. Allgemeine Einleitung und Philosophie des Veda bis auf die Upanishad's. 2. Abth. Die Philosophie der Upanishad's. 1899. 2 vol. in-8 de XVI-336 et XII-368 pp. Leipzig, Librairie de F. A. Brockhaus.

L'ouvrage que nous présentons ici à nos lecteurs est d'une réelle importance pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la pensée hindoue. Si le Dr Paul Deussen s'occupait uniquement de spéculations philosophiques, nous laisserions à d'autres le soin d'étudier ses livres : il est un disciple fervent de Schopenhauer, et nous sommes loin de partager cet enthousiasme. Mais le savant professeur de l'Université de Kiel, en se proposant d'écrire une histoire générale de la philosophie, a fait dans son plan une très large place à la philosophie hindoue : c'est à cause de cela que son ouvrage éveille notre intérêt, et qu'une recension de cette œuvre entre parfaitement dans le cadre de cette revue.

M. Paul Deussen estime que les anciens savaient mieux et pénétraient d'un regard plus perçant des idées mal élucidées, même de nos jours, et ce qu'il appelle « les abîmes de notre propre intérieur ». La raison en est, selon lui, qu'ils « habitaient plus près des dieux », comme dit Platon, et qu'ils n'étaient pas empiétrés dans le chaos des traditions. Nous ne sommes pas de l'avis du savant professeur : si certains philosophes primitifs avaient une puissance de pensée qui justifie jusqu'à un certain point le mot de Platon, leur science philosophique était très incomplète et beaucoup plus insuffisante que la nôtre. Et, en ce qui concerne la tradition, il faut ajouter qu'elle peut transmettre des vérités aussi bien que des erreurs : c'est grâce aux enseignements de nos devanciers que nous possédons un ensemble si merveilleux de vérités philosophiques acquises pour toujours. Dans tous les cas, si nous avons peu de lumières qui nous viennent de la pensée hindoue, nous devons toutefois l'interroger, ne serait-ce que pour connaître tout ce que peut rêver l'esprit humain livré à ses propres forces. Au surplus, M. P. Deussen, mieux que personne, nous retrace les évolutions de cette pensée, et nous sert de

guide dans le dedale des systèmes philosophico-religieux des Hindous. Notons bien que, avec beaucoup de raison, il examine en même temps et éclaire l'une par l'autre la religion et la philosophie : comment agir autrement, quand il s'agit de l'Inde ? Dans ce pays, où la notion de la divinité est presque toujours si confuse, la religion n'est-elle pas souvent un pur système philosophique ? Voyez plutôt le bouddhisme !

Dans tous les cas, ç'a été pour nous un vrai plaisir de lire les deux premières parties de cette histoire de la philosophie indienne. Pour nous la raconter savamment, il fallait un esprit apte aux grandes généralisations. Et pour nous en montrer l'enchaînement, il était nécessaire qu'il sût analyser la pensée dans ce qu'elle a de plus tenu. M. Paul Deussen possède ces qualités, et c'est pourquoi il a mis dans son livre tout l'ordre et toute la clarté possibles. Prenons un manuel d'indianisme, celui de M. Leopold von Schroder, par exemple. Nous y verrons sans doute que la philosophie hindoue est pleine d'incohérences, mais nous n'en connaissons pas la raison. M. P. Deussen nous donne, au contraire, l'enchaînement logique des systèmes, et la lecture de son livre nous laisse l'esprit satisfait. Nous ne prétendons pas, il est vrai, qu'il est toujours tombé juste, et que les choses se sont passées comme il le dit : mais il est vraisemblable qu'elles se sont passées ainsi. Quand il s'agit de l'Inde, c'est un résultat déjà très satisfaisant.

Au surplus, si quelqu'un nous objectait que certaines explications données par le savant professeur ont été trouvées par d'autres, il reste toujours qu'il a su les élucider et les coordonner dans un exposé à la fois très complet et très méthodique. Nous renvoyons particulièrement aux chapitres où il raconte l'histoire de Brahman et celle des idées eschatologiques dans l'Inde. C'est en étudiant celles-ci, dans leur évolution, que l'on peut se rendre compte du nirvâna bouddhique.

Cette première partie, consacrée à la philosophie indienne, comporte elle-même trois divisions, correspondant à trois périodes bien déterminées :

La période des hymnes, au moment où la pensée hindoue commençait à se produire sous une forme proprement religieuse, quand les Aryas habitaient encore le Penjab.

La période des Brahmanas, quand cette pensée se développait dans un sens philosophique et aboutissait aux doctrines expliquées dans les Upanishad's. Les Aryas étaient d'ores et déjà maîtres de la vallée du Gange.

Enfin, la période où ils avaient conquis l'Inde toute entière et possédaient une civilisation puissante. Alors les doctrines des Upanishad's s'épanouissent en systèmes philosophiques, soit orthodoxes, soit hétérodoxes, parmi lesquels il faut placer le bouddhisme.

Dans les deux volumes que nous avons sous la main, le Dr P. Deussen n'a étudié que les deux premières périodes. Nous attendons impatiemment la dernière partie de son œuvre, et nous lirons avec un intérêt tout particulier ce qu'il nous dira du bouddhisme et de l'originalité de cette prétendue religion.

A. LÉPITRE.

# ANNÉE 1901.

A. CARNOY. Le Latin d'Espagne d'après les inscriptions. . . . .	74, 129
R. DE LA GRASSERIE. Du verbe prépositionnel. . . . .	327
L. DE LA VALLEE POUSSIN. Sarvadarçanasamgraha. . . . .	52, 171
FL. DE MOOR. Tobie et Akhiakar. . . . .	445
V. ERMONT. Diodore de Tarse et son rôle doctrinal. . . . .	422
A. HEBBELYNCK. Les Mystères des Lettres grecques . . . . .	5, 369
S. RINK. Tu-pi-lak. . . . .	415
ETIENNE SOUBRE. La tribu des Şoleib. . . . .	34
P. VAN DEN VEN. S. Jérôme et la Vie du moine Malchus le Captif. . . . .	208

## MÉLANGES.

H. E. MEDLYCOTT. Le Premier Livre imprimé dans l'Inde. . . . .	117
L. V. P. Bouddhisme. — Notes et Bibliographie. . . . .	353

## COMPTE-RENDU.

Dr PAUL DEUSSEN. Allgemeine Geschichte der Philosophie, mit besonderer Berücksichtigung der Religionen. — A. LEPTRE.

## CHRONIQUE.

I, 120.

---





*"A book that is shut is but a block"*

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY**

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.

S. B. 142. N. DELHI.